حسن حنفي وموقفه من ثبوت الوحي
دراسة تحليلية نقدية

أ. أنفال بنت يحيى بن إمام محمود*

بسم الله الرحمن الرحيم

سلم البحث في ٢٠١٣/٦/٦م اعتمد للنشر في ٢٠١٣/٦/٢٨م

ملخص البحث:

انصب البحث في دراسة موقف حسن حنفي من ثبوت الوحي؛ فتم عرض موقفه هذا من خلال عرض الأصول الفكرية التي بنى عليها موقفه من ثبوت الوحي، وموقفه من ثبوته، وتظهر أهمية هذا البحث في كونه يجلي موقف أحد أبرز المعاصرين الذين أخذوا على عاتقهم تجديد التراث وإعادة قراءة الإسلام من ثبوت الوحي، ومناقشته مناقشة علمية مؤصلة بالكتاب والسنة وفهم سلف الأمة. وقد جاءت هذه الدراسة في مقدمة ومدخل ومبحثين وخاتمة، من أهم ما تناولته التعريف بصاحب الموقف، والأصول الفكرية لمنهجه الذي بنى عليه رأيه في ثبوت الوحي، وموقفه من ثبوته، وتفنيد رأيه في ذلك تفنيدا علميا، وانتهت الدراسة إلى أن حسن حنفي وهو يعيد قراءة نصوص الإسلام، لم يلتزم بأسس ومسلماته وأصول السلف في فهم نصوصه، وكان من نتيجة ذلك: أنه قطع صلة الوحي بالله، وأسقط حجيته، وأخضعه للنقد والدراسة، وأفرغه من معناه وأخضعه للفهم البشري القاصر، ولم يلتمس ثبوت نزوله عن طريق نصوص الشرع، بل أخضعه للتجارب الإنسانية والواقع المعيش، ولذا فإني أنبه من خلال هذه الدراسة على خطر من يعيدون فهم نصوص الشرع على ثوابت المعتقد، وأوصي بضرورة الاهتمام بطرحهم، وتفنيده تفنيدا علميا، تجنيبا للناس من شطحاتهم الفكرية، وصونا للإسلام من فكرهم المغلوط.

Abstract:

The study focused on Mohammed Hanafi position on the revelation authenticity. It outlined this position through the presentation of the intellectual basis he relied on to form his ideas about the revelation authenticity. The importance of this study lies in its demonstration of the position of one of the most eminent contemporary advocate for modernity - those who claim to have independent reasoning (diligence) and enlightenment and contemporary views- regarding revelation authenticity and in its scientific debate and argument which is based on the Quran, the Sunnah "i.e. the teachings of the prophet", and the understanding of the

* باحثة دكتوراه بقسم العقيدة كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.

scholars of the first generations of the Muslims. The study consists of an introduction, preface, two chapters and a concluding chapter. It contained a short biography of Hanafi, the theoretical background for the methodology he relied on to form an understanding regarding revelation authenticity, his position regarding revelation authenticity, and proving him wrong in his conclusions by following a scientific approach in tracing his arguments. As a result of his approach, he cut the bond between the revelation text and God. He dealt with the revelation text as if it is written by humans, and hence removed its sacredness, and denounced its authority. Therefore, I would like to warn through this paper from the danger of the people who are trying to understand and interpret the Sharia's texts without paying attention to the undisputed rules and fundamental facts that there is a already consensus on. I would like also to recommend that we pay close attention to their theories and ideas by showing through valid scientific arguments their wrong conclusions and findings to protect the public from their incorrect understanding and safeguard Islam from their erroneous thoughts.

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحدهلا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾آل عمران: ١٠٢، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾﴾النساء: ١، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾الأحزاب: ٧٠-٧١. ، أما بعد: فقد حظي الوحي منذ فجر الرسالة بالعناية والاهتمام، فمنذ اللحظة الأولى من عصر الخلافة أمر أبو بكر الصديق الصحابة بجمع القرآن وتدوينه، ومن ثم قام الخليفة الثالث عثمان بنسخه وأرسل به للمدائن والبلدان، ومن ذلك العصر تأسست أجواء الفهم والتحليل لنصوص الوحي، ودراستها، واستنطاق نصوصها، وتحليل إشاراتها، وحراسة مدلولاتها، وفهمها وتأويلها ضمن قوانين مضبوطة، وقواعد ومناهج راسخة مرتبطة بمقتضيات اللغة ومحتكمة للشرع وحدوده، خوفاً من أي تأويل مجازف، أو استنباط مخالف، وصيانة لنصوص الوحي من الإسفاف، فتشكلت منظومة متناغمة من أصول الدين والفقه، معلومة لكل باحث في هذا الشأن، حكموا بها البلاد والعباد لعقود من الزمان، وشرّعوا منها القوانين، ونشروا الهداية بها للناس كافة، وعجزت أي حضارة أن تضاهي ما وصـــلت إليه العلوم الإسلامية من

الرقي والتقدم والازدهار على مدى مئات السنين.

وبقي الأمر على ذلك، حتى برز بعض مقلدي الغرب فتناولوا نصوص القرآن والسنة بقراءة تسمى بـ "الحداثية"؛ وهي قراءة تأويلية خارجة عن نطاق المعهود المنطقي، مستمدة آلياتها من تجارب الغرب في فهم نصوصهم المقدسة، غير مكترثين لنتاجات نصوصهم العقدية والفقهية بقدر ما تتوق إليه أنفسهم من النقد، باستخدام "نظريات لغوية" مبتدعة كانت وليدة الصراع الحداثي الغربي مع الدين، فأدى ذلك إلى الاشتغال بالإنسان بعيداً عن الله (الأنسنة)[١]، والاهتمام بالعقل خارجاً عن الوحي (العقلنة)، ومراعاة للدنيا من غير النظر إلى الآخرة (الأرخنة)[٢]، مما أدى بهم إلى معالجة النصوص الربانية ضمن تقاليد يهودية نصرانية، تخضع كلام الله ورسوله لمناهج النقد التي خضعت لها نصوص التوراة والإنجيل في إطار الفكر الغربي والذي صار عند الحداثيين العرب مرجعية مسلمة غير قابلة للنقاش والتعديل. فأنتج ذلك تأثرًا واضحًا عند كثير من "المثقفين" العرب على درجات متفاوتة، ساعدت عليه عوامل متعددة، مدّعين -عن قناعة وإصرار- أنهم يقفون موقف الدفاع عن الإسلام -زعموا-، وإخراجه من الزاوية الضيقة التي وضع نفسه فيها!، واتخذوا ذلك مولجًا لنقض قواعد الدين وآيات الكتاب الحكيم، فكانوا مصداق قول النبي ﷺ :"دعاة على أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها" إذ "هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا"[٣].

فصنيعهم ليس إلا اجترارًا لما قاله مفكرو أوروبا وأمريكا، ورغم صياحهم ومناداتهم بالإبداع والتجاوز للسائد والنمطي -كما يسمونه- إلا أنه لا يطبق إلا على الإسلام وتراثه، أمّا وثنية اليونان وأساطير الرومان وأفكار ملاحدة الغرب، حتى قبل مئات السنين، فهي قمة الحداثة، وبذلك فهُم ليسوا إلا مجرد نقلة لفكر فلاسفة الغرب مثل: اسبينوزا، فيكو، كانط، هيغل، فيورباخ، هوسرل، ماكس.. وغيرهم.[٤] ولقد باتت مواقف هؤلاء الحداثيين من التراث ومناهجه تتلون وتتباين حسب الزاوية التي ينظر منها ذلك الداعي الحداثي إلى هذا التراث، وحسب الاستراتيجية التي يتبعها، والواقع الذي يتحرك فيه، والفئة الاجتماعية التي يريد أن يوصل إليها خطابه، فمن داعٍ إلى تجاوز المناهج القديمة إلى آخر يدعو إلى الالتفاف على هذا التراث ومناهجه ومحاولة وضعه في زنزانة الاستنطاق الحداثية، وانتزاع ما يمكن أن يكون خادمًا للحداثة بكل أبعادها التحريرية والديموقراطية والاشتراكية.

وعلى الرغم من هذا الاختلاف الظاهر بينهم فإنهم يلتقون عند غاية واحدة

وهي تهميش التراث الذي يحتمي خلفه التيار الديني. وذلك على طريقة التخلية والتحلية؛ تخلية عقول الشعوب العربية من آثار التراث وترسباته، ولا يكون ذلك إلا بنقد هذا التراث، والمناهج التي أنتجته، وإظهار تهافتها، وعدم صلاحيتها للعصر الحاضر، وتحليتها في الوقت ذاته بآخر؛ بأحدث ما ظهر من وسائل وأدوات منهجية حديثة تساعد على إعادة تفسير النص المؤسس -القرآن- تفسيرًا يتماشى مع طبيعة العصر الذي نعيشه والحداثة التي يُنشدونها.[٥]

ولعل من أبرز أولئك الحداثيين الذين أخذوا على عاتقهم تجديد التراث وإعادة قراءة الإسلام بنصوصه وأحداثه ومؤسساته من أجل إعادة البناء والتأسيس، فقام بنقده ونسف أسسه ومسلماته الدكتور حسن حنفي[٦]، وقد جاءت هذه الدراسة والتي بعنوان: (حسن حنفي وموقفه من ثبوت الوحي دراسة تحليلية نقدية)؛ لتجلية موقف حسن حنفي من ثبوت الوحي، من خلال عرض الأصول الفكرية المنهجية التي بنى عليها موقفه من ثبوت الوحي، ثم عرض موقفه من ثبوته.

أسباب اختيار الموضوع:

أولاً: تبعًا لمتطلبات مادة دراسات نقدية في الفكر المعاصر طُلب[٧] من الدراسات بمنهجية الدكتوراه كتابة بحث عن موقف أحد الحداثيين من الوحي، فقسمت الشخصيات على الدارسات وكانت حصتي شخصية الدكتور حسن حنفي، فانصبت الدراسة عليه.

ثانيًا: الرغبة في أن تكون الدراسة متعلقة برد التحريف عن الوحي، فإن من حق الله على عباده رد الطاعنين على كتابه ورسوله ودينه، ومجاهدتهم بالحجة والبيان، وكشف عوارهم، وبيان فضائحهم، وفساد قواعدهم، وهذا من أفضل الجهاد في سبيل الله، فنحمد الله أن هيأ لنا أسباب الكتابة في هذا الموضوع من باب ممارسة هذا الحق، وأداء بعض ما يجب فيه.

منهج البحث:

حرصت في كتابتي لهذا البحث على أن أترك النصوص هي التي تتكلم، وأن يكون منهجي هو المنهج الوصفي حتى لا أُتَّهم بالتجني والتحامل، كما اتبعت المنهج التحليلي والنقدي بعرض أقوال حنفي وتحليلها ثم نقدها وبيان بطلانها مستدلة على ذلك ما استطعت بالكتاب والسنة.

خطة البحث:

وتضم المقدمة ومدخل ومبحثين وخاتمة وفهرس للمراجع والمصادر، وفهرس للموضوعات.

المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والمنهج الذي سارت عليه الدراسة، وخطة البحث.

المدخل: في التعريف بحسن حنفي.

المبحث الأول: الأصول الفكرية المنهجية التي بنى عليها حسن حنفي موقفه من ثبوت الوحي:

أولاً: التاريخية.

ثانيًا: الماركسية.

ثالثًا: الأنسنة.

رابعًا: الهرمينوطيقا.

خامسًا: الفينومينولوجيا.

المبحث الثاني: موقف حسن حنفي من ثبوت الوحي.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج.

مدخل: في التعريف بحسن حنفي:

حسن حنفي مفكر مصري، يقيم في القاهرة، يعمل أستاذًا جامعيًا، ويعد واحدًا من أهم المنظّرين اليساريين، وأحد أهم المفكرين العرب المعاصرين من أصحاب المشروعات الفكرية الكفرية العربية.

مارس التدريس في عدد من الجامعات العربية ورأس قسم الفلسفة في جامعة القاهرة، حاز على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون، عمل مستشارًا علميًا في جامعة الأمم المتحدة بطوكيو خلال الفترة من (١٩٨٥م-١٩٨٧م). يعمل كذلك نائب رئيس الجمعية الفلسفية العربية، والسكرتير العام للجمعية الفلسفية المصرية، حصل على جائزة الدولة التقديرية في العلوم الاجتماعية عام ٢٠٠٩م.

أهم تلاميذه في مصر: نصر حامد أبو زيد، علي مبروك، كريم الصياد.

له عدد من المؤلفات الكفرية الإلحادية: منها: سلسلة موقفنا من التراث القديم: التراث والتجديد، من العقيدة إلى الثورة، حوار الأجيال، من النقل إلى الإبداع، موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، مقدمة في علم الاستغراب، فيشته فيلسوف المقاومة، في فكرنا المعاصر، في الفكر الغربي المعاصر، حوار المشرق والمغرب، دراسات إسلامية، دراسات فلسفية، من النص إلى الواقع، من الفناء إلى البقاء، من النقل إلى العقل، وغيرها..[٨]

ترجم لعدد من الفلاسفة الغربيين أمثال: اسبينوزا، فيكو، كانط، هيغل، فيورباخ، هوسرل، ماكس..وغيرهم لمعالجة القضايا المعاصرة في واقعنا المعاصر

عن طريق توجيه ثقافتهم إلى العالم العربي، والاستفادة من تجاربهم الكفرية وتطبيقها على التراث العربي![9]

كان لإقامته في الولايات المتحدة الأمريكية من الفترة ١٩٧١م إلى الفترة ١٩٧٤م أثر بالغ في كتاباته الإلحادية فقد اطلع جيدًا وعن قرب على حركة لاهوت التحرير في أمريكا اللاتينية، وقرأ كتاباتهم، وتوصل من خلالها إلى ربط العقيدة بالواقع عن طريق التعبير عن النص من خلال تجربة حية للإنسان، بتأويل العقائد تبعًا للواقع! وهذا مكمن الخطر والخلط والضلال والكفر في فلسفته، فمحاولته لربط العقيدة بالواقع ومشكلاته كانت ستتسم بالأصالة وترتبط بالحركات الإصلاحية إن فهم العقيدة على فهم سلف الأمة، لكنه وللأسف حاول تحقيق هذا عن طريق صبغ العقائد بمسميات لاهوت التحرير الذي سعى لتأويل جديد للمسيحية، ولذا فإن جهود حنفي انفصلت تمامًا عن الحركات الإصلاحية التي سعت إلى تأصيل العقيدة وربطها بالتطور ومشكلات واقعنا المعاصر إلى تأويل العقيدة بمفاهيم غربية ماركسية بعيدة كل البعد عن جسم العقائد الدينية![10].

المبحث الأول
الأصول الفكرية المنهجية التى بنى عليها حسن حنفي موقفه من ثبوت الوحي

قبل ذكر الأصول الفكرية المنهجية التي بنى عليها حسن حنفي موقفه من ثبوت الوحي يحق التقديم بتعريف الوحي لغة واصطلاحًا:

الوحي لغة: مأخوذ من"(وحى) الواو والحاء والحرف المعتل: أصل يدل على إلقاء علم في إخفاء أو غيره إلى غيرك. فالوحي: الإشارة. والوحي: الكتاب والرسالة. وكل ما ألقيته إلى غيرك حتى علمه فهو وحي كيف كان. وأوحى الله تعالى ووحى... والوحي: السريع: والوحى: الصوت"[11].

وعلى هذا فالوحي في اللغة هو الإعلام الخفّي السريع مهما اختلفت أسبابه، فقد يكون بالإلهام، وقد يكون بالإيماء والإشارة، وقد يكون بالكتابة والرسالة والكلام الخفي[12].

الوحي اصطلاحًا: "إعلام الله أنبياءه ورسله بما يريد أن يبلغه إياهم من شرع أو كتاب، بواسطة أو غير واسطة"[13] قال تعالى:﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ﴾الشورى: ٥١.

وقد بنى حنفي موقفه من ثبوت الوحي على خمسة أصول: هي؛ التاريخية، الماركسية، الأنسنة، الهرمينوطيقا، الفينومينولوجيا، وفيما يلي تفصيل لذلك:

أولاً: التاريخية:

التَّأْريخُ في اللغة: تَعْرِيفُ الْوَقْتِ، والتَّوْرِيخُ مِثْلُهُ. وأَرَّخَ الكتابَ لِيَوْمِ كَذَا: وَقَّتَه.[١٤] فالتاريخ في قالبه العربي مرتبط بالزمن، ووقت حدوث الفعل.

إلا أن مفهوم التاريخية في هذا البحث مرتبط بالمنظور الغربي الفلسفي لها؛ والتي هي: "القول بأن الأمور الحاضرة ناشئة عن التطور التاريخي، وأن الحقيقة تتطور بتطور التاريخ"[١٥]، فالتاريخية: عادة نقدية تُخضع جميع التقاليد للفحص الدقيق، ولا تفترض إلا أحكامًا احتمالية في مجال التاريخ[١٦].

وقد عرفها علي حرب بقوله: "التاريخية تعني: أن للأحداث والممارسات والخطابات أصلها الواقعي وحيثياتها الزمانية والمكانية وشروطها المادية والدنيوية، كما تعني خضوع البنى والمؤسسات والمفاهيم للتطور والتغيير، أي قابليها للتحويل والصرف وإعادة التوظيف".[١٧]

وعلى هذا فالتاريخية: إخضاع الوجود بما فيه لرؤية واقعية زمكانية قائمة على النسبية والصيرورة وخاضعة للنقد والدراسة[١٨].

وعلى هذا الاتجاه عرف حسن حنفي التاريخية بأنها: (تكوين الظاهرة نشأة وتطورًا في مجتمع بعينه، وفي ظروف محددة، وفي مرحلة زمانية خاصة، والفكر ظاهرة، والظواهر الفكرية ظواهر اجتماعية، والظواهر الاجتماعية ظواهر تاريخية، ولا شيء يحدث بما في ذلك الفكر إلا في المجتمع والتاريخ)[١٩]. فـ(تاريخ العالم هو قضاء العالم، فيه يتحقق كل شيء ويصدر الحكم على كل شيء)[٢٠].

وبموجب ذلك فقد نظر حسن حنفي إلى نصوص الوحي على أنها نصوص تاريخية فقال: (النص التراثي نص تاريخي)[٢١]. وقال: (الفكر مثل الوحي فالتاريخ جزء من حركته، يعبر عنه ويدفعه إلى الأمام...عن طريق معرفة جدل الواقع والدخول فيه، وقوانين التاريخ والسير معها، كل فكر ابن عصره وحضارته، ولا يوجد فكر خارج للزمان والمكان بدعوى الشمول والإنسانية)[٢٢]، وقال: (نص الفكر والعلوم الدينية...كلها كانت استجابة لظروف تاريخية)[٢٣]، وقال في معرض حديثه عن العقل والسمع: (فإمكانيات العقل البشري في الإدراك ومعرفة الحقائق لا تنفي وجود السمع كواقع تاريخي وكإمكانية نظرية)[٢٤].

وتاريخية النص تعني ارتباطه بواقعه ومداره الزماني والمكاني الذي نزل فيه، -والنص في هذا المنظور- لا يعدوا أن يكون نتاجًا للظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي أسهمت في تشكله[٢٥]، ومن هنا وصف حسن حنفي الوحي بالتطور، وأحكامه بالتغير تبعًا لتغير الزمان، بل نفى أن يكون للقرآن حقيقة

مطلقة ثابتة، أو معنى ثابت، ودعى المفسر إلى أن يعرف قوانين التاريخ وحاجات العصر ليفسر بها القرآن:

يقول: (أصول التراث نفسه –وهو الوحي–مبنية على الواقع وتغيرت وتكيفت طبقًا له)[٢٦]، ويقول: (الوحي ينزل أولاً ثم يتطور ثانيًا)[٢٧]، ويقول: (لا يضر الوحي أن تتغير أحكامه طبقًا لتغير الظروف. فالتغيير سنة الكون، وهو العنصر الثابت في الحياة)[٢٨]، ويقول: (والحقيقة أن النسخ في القرآن يدل على وجود الوحي في الزمان، وتغييره طبقًا للأهلية والقدرة وتبعيته لمدى الرضى الفردي والاجتماعي في التاريخ، الوحي ليس خارج الزمان، ثابتًا لا يتغير، بل داخل الزمان يتطور بتطوره. ليس هدف الوحي هو مجرد الإعلان عنه كشعار بلا مضمون، أو تحقيقه دون وعي بالزمان فيفشل، بل تطبيقه في الزمان ونجاحه في التاريخ طبقًا لقدرات الفرد والجماعة)[٢٩]. ويقول: (القرآن الكريم في الحقيقة هو توجيه للعقل الإنساني نحو التاريخ، ونحو الكون ونحو المجتمع،..القرآن بهذه الحالة إن لم تأخذه كدوافع يوجه نحو التاريخ والطبيعة والمجتمع يكون نصًا صوريًا فارغًا لا يؤدي دوره)[٣٠]،(القرآن أتى للحركة الاجتماعية ولتطوير التاريخ وللتغيير الاجتماعي والسياسي، فالقرآن حياة وحركة وتغيير وتاريخ..لكن الذي سيطر علينا هو تصور أن القرآن حقيقة مطلقة ثابتة لا شأن لها بالحياة والتغير والتاريخ والتقدم والتخلف)[٣١]. (إن النص بطبيعته مجرد صورة عامة تحتاج إلى مضمون يملؤها. وهذا المضمون بطبيعته قالب فارغ يمكن ملؤه من حاجات العصر ومقتضياته التي هي بناء الحياة الإنسانية التي عبر فيها الوحي في المقاصد العامة، ومن ثم فالتأويل ضرورة للنص، ولا يوجد نص إلا ويمكن تأويله من أجل إيجاد الواقع الخاص به)[٣٢]. (فالمفسر هو الذي عليه أن يعرف قوانين التاريخ، في أي مرحلة هو من التاريخ إن عظمة الإسلام في...أنه أتى لحظة كانت قوانين التاريخ فيه تسمح بنشوء نظام عالمي جديد)[٣٣].

ويقول: (لا يعني اعتماد علم الكلام في نشأته على النصوص الدينية أنه علم مطلق في موضوعه أو منهجه أو بنيته أو حتى نتائجه فالنصوص الدينية أحد عوامل نشأته بل...النصوص الدينية ذاتها نصوص تاريخية، نشأت في ظروف اجتماعية عرفت(بأسباب النزول) وتطورت طبقًا للزمن وتجدد حاجات الناس والمجتمع وتنوع القدرات البشرية من حيث هي مصادر للشرع عرفت باسم (الناسخ والمنسوخ) ونشأت لذلك علوم بأكملها هي علوم القرآن لبيان تاريخية النصوص نشأة وتطورًا واكتمالاً الجمع والترتيب مكانًا وزمانًا (النزول والنسخ)، تصورًا

ونظامًا (المكي والمدني) ولا يمكن فهمها إلا من حيث تطورها في التاريخ،..... بل إن الإسلام ذاته... إنما هو حلقة تاريخية خاصة في تطور الوحي العام).[٣٤] (فالتراث في النهاية هو تاريخ، واجتهاد أجيال، ودراسته التاريخية العلمية في نشأته حتى لا يدخل في دائرة المقدسات وكشف نسبيته حتى يصبح قابلاً للتغيير).[٣٥]

ويقول: (الوحي.. ظاهرة تاريخية يظهر في التاريخ ويتجلى فيه، والتاريخ هو الواقع والمكان والزمان والمجتمع والبشر)[٣٦] (ليس المقصود من الوحي إثبات موجود مطلق غني لا يحتاج إلى الغير بل المقصود منه تطوير الواقع في اللحظة التاريخية التي نمر بها والتي تحتاج إلى من يساعدها على التطور)[٣٧].(والوحي في تطوره في آخر مرحلة تمت صياغته بناء على التجريب في الزمان التاريخي)[٣٨].

واعتقاد حنفي بتاريخية الوحي ينفي ثبوته من عدة نواحي:

الناحية الأولى: أن القول بالتاريخية يعني أن الوحي إنما هو ناتج من الواقع ومنبثق منه، وفي هذا نفي لثبوت الوحي بنسبته إلى غير منزله وهو الله ﷻ، ونفي مصدره.

الناحية الثانية: أن القول بالتاريخية يعني أن الوحي في صيرورة مستمرة فهو يتطور، ومعانيه وأحكامه تتغير تبعًا لتغير الزمان والمكان، وفي هذا نفي لثبوت الوحي من جهة نفي حقيقته المطلقة ومعناه الثابت.

الناحية الثالثة: أن القول بالتاريخية يعني إخضاع الوحي للنقد وفي هذا نفي لثبوت الوحي من جهة نفي قداسته ومكانته وكماله وعلوه عن النقص والنقد.

وقد جمع حنفي هذه المعاني الفاسدة التي نتجت عن قوله بتاريخية الوحي في نص واحد فقال: (لا يوجد تراث خارج المجتمع والتاريخ؛ كل تراث ينشأ في ظروف اجتماعية وسياسية معينة، وفي مرحلة تاريخية بعينها. يتولد في تراث سابق استمرارًا أو قراءة أو نقدًا، التراث تعبير فكري عن أحداث كل عصر،وتدوين نظري لصراعاته الفكرية. لم يهبط التراث من السماء في البداية، وليس معطى قبليًا خارج الزمان؛بل يتكون في التاريخ، ويتطور في المجتمع. كل واقع اجتماعي يفرض تراثه، تأويلاً لتراث قديم أو إبداعا لتراث جديد. التراث هو الواقع الاجتماعي الذي يشرع لصراعاته ويدون مساره ويؤرخ لوجوده في الزمان....تبدأ المعارك السياسية في الواقع ثم يتم التشريع لها وتنظيرها بتأويل النصوص مصدر الشريعة الأول، فالأولوية للواقع على النص. ولا يوجد نص يتضمن تنظيرًا مسبقًا بل النص حمال أوجه في كل شيء حتى يترك الواقع ليحدد على أي وجه يرتكن النص)[٣٩].

وهذه المعاني التي أرساها حنفي بقوله بتاريخية الوحي تؤدي في النهاية إلى

عدمية الوحي!، ولاعتقاد حنفي بتاريخية الوحي فقد طبق منهج النقد التاريخي للكتب المقدسة على القرآن الكريم، ومن هنا يأتي الكلام على هذا المنهج:

منهج النقد التاريخي للكتب المقدسة:

يعد الفيلسوف الهولندي سبينوزا هو المؤسس الحقيقي للنقد التاريخي للنصوص المقدسة في دراسته التاريخية للعهد القديم[٤٠]، وقد تبنى حنفي موقف سبينوزا هذا وانتصر له فترجم لرسالته في اللاهوت والسياسة ونقلها إلى العربية، بل دعا إلى الاحتذاء بجهوده وبجهود غيره من الهيجليين اليساريين وفلاسفة التنوير في دراسة الدين فقال: (وقد تكون فلسفة التنوير من حيث هي قضاء على الخرافة هي ما نحتاجه أكثر في عصرنا هذا من إيمان بالإنسان ونداء للحرية والاتجاه نحو العالم الحسي. وبتضافر الجهود بين الهيجليين اليساريين وفلاسفة التنوير خرجت دراسات عديدة على الدين أكثر جذرية وهي التي يمكن أن نأخذها كنموذج لدراسة تراثنا القديم) بحيث (نترك ما نحن فيه من الدراسات الدينية التقليدية) ونأخذ بدراسة (النقد التاريخي للكتب المقدسة وهو العلم الذي نشأ في العصر الحديث على يد سبينوزا...من أجل تتبع نشأة النص وتطوره واعتباره تعبيرًا عن عقائد الجماعة المسيحية الأولى. فقد نشأت العقائد أولاً كتجربة حية عن الأحوال النفسية للجماعة ثم دونتها في النصوص، وهي عقائد تحكمها قوانين علم النفس الاجتماعي من حيث الرواية الشفاهية، وقوانين نقل التراث المكتوب من حيث هي روايات مدونة)[٤١]، ومن هذا المنطلق يخص حسن حنفي (علم النقد التاريخي للكتب المقدسة) بمكانة مميزة من أجل (إعادة النظر في المصدر الإلهي) للكتب المقدسة، وبيان (المصدر الإنساني) لهذه الكتب، و(تقويض الأسس التاريخية للاهوت العقائدي التبريري).[٤٢]

وقد ظهر هذا جليًا في مقدمته لرسالة سبينوزا في اللاهوت والسياسة إذ بين غرضه من إخراج الكتاب فقال: (الغرض هو تطوير محاولة سبينوزا ويتم ذلك بـ...تأكيد صدق تحليلات سبينوزا وذلك بإعطاء تحليلات جديدة ودفع أفكاره إلى أقصى حدودها واستخلاص أبعد نتائجها، والكشف عما تركه سبينوزا غامضًا نظرًا لظروف العصر، وقد قيل عن سبينوزا من قبل: إنه فيلسوف مقنع يقول نصف الحقيقة ويترك النصف الآخر للذكاء أو للتاريخ أو للتطور الطبيعي. وعلى هذا النحو لا يعني التقديم مجرد العرض بالتطوير والتطبيق والتأييد)، وذلك بـ(إسقاط المادة التي عمل عليها سبينوزا، وإحلال مادة أخرى محلها، مع الإبقاء على نفس المنهج- منهج النقد للكتاب المقدس- أعني: إسقاط التراث اليهودي وإحلال تراث ديني آخر، وليكن التراث الإسلامي، حتى تتضح جِدة سبينوزا وأصالته فيما يتعلق

بتفسير الكتب المقدسة... وكان سبينوزا نفسه يودّ تعميم تحليلاته على الديانات الأخرى... ومع ذلك فقد عمم سبينوزا تحليلاته على قدر ما استطاع على التراث المسيحي واليوناني والروماني والإسلامي)[٤٣].

وعلى ذلك فهو يدعو إلى أن يطبق المسلمون هذه المنهجية على كتاب الله تعالى، ويكون ذلك بتحررهم من قداسة القرآن، فالنقد التاريخي للنص (سابق على الإيمان بالمصدر الإلهي للكتاب المقدس، وهو الضامن لصحته من حيث هو وثيقة تاريخية تحتوي على الوحي الإلهي، وتحتاج إلى تحقيق تاريخي مضبوط)[٤٤]، يقول: (علوم القرآن ليست علومًا مقدسة بل تبين الحوامل اللغوية والثقافية والاجتماعية والزمانية والمكانية للوحي...علوم القرآن موضوعًا للدراسة وليست موضوعًا للتقديس..هي موضوع للبحث وليس من عقائد الإيمان) عن طريق (النقد التاريخي للكتاب المقدس لإعادة النظر في طرق النقل الشفاهي والنقل الكتابي)[٤٥]. بل يرى أن القول بتكفل الله بحفظ كتابه غلو وتشدد وهروب من النقد! يقول: (يُغالي البعض وأكثرهم من اللاهوتيين المحافظين ويدعون أن الله قد حفظ كتابه من التغيير والتبديل وأن العناية الإلهية هي الحافظة للنصوص، ومن ثم فلا داعي هناك لتطبيق قواعد المنهج التاريخي على النصوص الدينية، وإقامة نقد تاريخي للكتب المقدسة ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾الحجر: ٩، وهي نظرية لاهوتية صرفة، تهرب من النقد، وتلجأ للسلطة الإلهية) ويؤول الآية ليقرر إمكانية التغيير والتبديل، فيقول: (وقد يكون معنى الآية هو حفظ المعنى، وحفظ تطبيق المعنى في الواقع لا حفظ النص الحرفي المدون فذلك ما يعتريه التغيير والتحريف والتبديل!)[٤٦].

ولا شك أن دعوة حنفي لتطبيق هذا المنهج على القرآن الكريم ينفي ثبوت النص القرآني من جهة أن تطبيق هذا المنهج إنما هوشك وتشكيك في موثوقية النص القرآني من حيث صدوره عن الله ﷻ وحفظه وثباته ووصوله إلينا كما صدر عنه سبحانه من غير زيادة ولا نقصان، وهذا الشك والتشكيك في موثوقية النص القرآني من شأنه أن يطعن في نسبة القرآن إلى منزله ﷻ، ويجعله نتاج الظروف الثقافية للمجتمع، مما يسلب القداسة عنه، ويجعله في صيرورة مستمرة، كما يسمح بضرب واسع من التأويل لذلك النصّ، إذ ما دام الأمر على هذا النحو فإنّه يمكن للدارس أن ينطلق في درسه من افتراض صور أُخرى للقرآن غير هذه التي وصلت إلينا، وأن تُستدعى المعاني منها بدل أن تُستدعى من الصورة المتداولة بيننا[٤٧].

ولذا فإن هذا المنهج منافٍ بالكلية لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ

لَحَٰفِظُونَ﴾ الحجر: ٩، فقد بيّن سبحانه في هذه الآية مصدر القرآن الكريم، وأنه منزل من عنده تبارك وتعالى، وأنه سبحانه أنزله ثم تكفل بحفظه فحفظه من أن يزاد فيه باطل مًّا ليس منه، أو ينقص منه ما هو منه من أحكامه وحدوده وفرائضه،[٤٨] فحفظ ألفاظه من التغيير فيها والزيادة والنقص، ومعانيه من التبديل، فلا يحرف محرف معنى من معانيه إلا وقيض الله له من يبين الحق المبين.[٤٩]

وقد قال ﷻ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ لَمَّا جَآءَهُمۡۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ. لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ﴾ فصلت: ٤١- ٤٢، والمراد: الذين يجحدون القرآن الكريم المذكر للعباد جميع مصالحهم الدينية والدنيوية والأخروية، المُعلي لقدر من اتبعه، ﴿لَمَّا جَآءَهُمۡ﴾ نعمة من ربهم على يد أفضل الخلق وأكملهم. ﴿وَ﴾ الحال ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ﴾ جامع لأوصاف الكمال ﴿عَزِيزٞ﴾ أي: منيع من كل من أراده بتحريف أو سوء، ولهذا قال: ﴿ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ ﴾ أي: لا يقربه شيطان من شياطين الإنس والجن، لا بسرقة، ولا بإدخال ما ليس منه به، ولا بزيادة ولا نقص، فهو محفوظ في تنزيله، محفوظة ألفاظه ومعانيه، قد تكفل من أنزله بحفظه[٥٠]، فليس للبطلان إليه سبيل؛ لأنه منزل من رب العالمين؛ ولهذا قال: ﴿تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾[٥١]، وبإثبات مصدرية القرآن وحفظه ألفاظه ومعانيه بتكفله سبحانه بحفظه يبطل تشكيك المشككة في موثوقيته، ويتبين أن مصدر تشكيكهم إنما هو الكفر بمنزله ﷻ.

ثانيًا: الماركسية:

لقد نسب حسن حنفي نفسه للماركسية، مبيناً سبب انتسابه إليها فقال: (أهم شيء في الماركسية هو الوعي التاريخي، أنا ماركسي..)[٥٢]. والتيار الماركسي الذي تباهى حنفي بالانتساب إليه يقوم على إعلاء الجانب المادي؛ فالمادة هي أصل الوجود وجوهره وليس في الوجود سواها، وأي حديث عن وجود غير مادي هو حديث خرافة ووهم[٥٣]. كما يقوم على أن الفكر ما هو إلا نتاج للواقع، وهو انعكاس للعالم الخارجي، سواء كان ذلك قوى الإنتاج أو العوامل الاجتماعية أو السياسية، بما فيه من حركة وجدل (صيرورة) وصراع بين الأنداد،وليس هناك فكر يأتي من جهة مفارقة[٥٤]، يقول ماركس: "إن حركة الفكر ليست سوى انعكاس حركة الواقع وقد انتقلت إلى ذهن الإنسان"[٥٥]. والفكر الذي تقصده النزعات الماركسية بالحديث أصالة هو الدين، لذلك جاء الانعكاس الماركسي المضاد بأن الدين ما هو إلا انعكاس للواقع، فالإنسان هو الذي يصنع الدين.[٥٦]

من هذا المنطلق اتجه حنفي في تعامله مع الوحي، فاستعمل لفظ الوحي كشيء مادي لا أنه كلام من الله تعالى يقول: (نستعمل هنا لفظ "الوحي" كشيء

مادي صرف أي المدون في كتاب معين وهو القرآن، ومن ثم فهو موجود. ليس في حاجة إلى إثبات وهو بخلاف نظرية النبوة)[٥٧]. كما تبنى القول بأسبقية الواقع على الفكر، وانبثاق الفكر من الواقع وصدوره منه، ودندن حوله كثيرًا في مؤلفاته، فتجده يقول: (الواقع هو في الحقيقة مصدر الفكر)[٥٨]، (الواقع بطبيعته حركة، والفكر هو التعبير عن حركة الواقع، الواقع حركة مستمرة، يتجاوز حاضره إلى مستقبله، والتجاوز هنا إلى الأمام في حركة التاريخ، الواقع بطبيعته يتجه إلى الانتقال من مرحلة إلى أخرى، ولهذا تطور الوحي في التاريخ، منذ إبراهيم حتى عيسى مطابقًا لحركة الواقع حتى أعلن الواقع نفسه في الإسلام...فالوحي كله نداء للواقع العريض، وكل فكرة فيه نداء لواقع خاص، ومجموعة هذه الوقائع هو ما يسمى بأسباب النزول)[٥٩]، (الإسلام هنا واقعة حضارية حدثت في التاريخ ويهمنا ما نشأ منه كحضارة وليس مصدره من أين أتى؟ تهمنا حضارته بعد حدوثه بالفعل).[٦٠]

ويقول: (الوحي مجموعة من الأفكار والتصورات تصدر منها أنظمة وشرائع خرجت من الواقع بأسباب النزول وتكيفت حسب الواقع بالناسخ والمنسوخ، وهدفها تغيير الواقع إلى واقع أفضل منه)[٦١]، ويقول: (إن ما عبر عنه القدماء باسم أسباب النزول لهو في الحقيقة أسبقية الواقع على الفكر ومناداته له، كما أن ما عبر عنه القدماء باسم الناسخ والمنسوخ ليدل على أن الفكر يتحدد طبقًا لقدرات الواقع وبناء على متطلباته).[٦٢]

ومن هنا يُعلم أن التوظيف الذي استعمله حسن حنفي لقضايا النسخ والمكي والمدني وأسباب النزول لم يكن انطلاقًا من مشروعية قرآنية ولا استنادًا على مرجعية إسلامية، وإنما كان ذلك توظيفًا مغرضًا لتمرير فكرانية ماركسية قائمة على أسبقية الواقع على الفكر، وصراع الأضداد، وقانون الجدلية اعتنقها حسن حنفي أولاً ثم أخذ يُناضل ليلبسها رداءً إسلاميًا أملاً في أن تحظى بالقبول لدى العقل الإسلامي[٦٣]. إذ الأصل في هذه الرؤية الماركسية التي نظر بها حنفي إلى الوحي؛ هو المحسوس والمادة؛ الإنسان والواقع (فنصوص الوحي ليست كتابًا أنزل مرة واحدة مفروضًا من عقل إلهي ليتقبله جميع البشر، بل مجموعة من الحلول لبعض المشكلات اليومية التي تزخر بها حياة الفرد والجماعة، وكثير من هذه الحلول قد تغيرت وتبدلت حسب التجربة على مقدار الإنسان وقدرته على التحمل. وكثير من الحلول لم تكن كذلك في بادئ الأمر معطاة من الوحي، بل كانت مقترحات من الفرد أو الجماعة ثم أيدها الوحي وفرضها..فهو ليس عطاء من الوحي بقدر ما هو فرض من الواقع وتأييد الوحي لهو هذا هو معنى أسباب النزول!).[٦٤]

ولذلك تجده يقول: (الأحكام الشرعية تجريبية في جدل مستمر بين المثال والواقع طبقًا لقدرات المكلفين)[٦٥]، ويقول: (القرآن مواكب للحوادث. والآية جدل بين النص والواقع. وكلاهما واجهتان لعملة واحدة...التنجيم هو ما نزل من القرآن مفرقًا طبقًا لأسباب النزول أي استدعاء الواقع للوحي، واستجابة الوحي لنداء الواقع)[٦٦]. ويقول: (الوحي... موضوع طبقًا لأسباب النزول. فهو ليس مفروضًا على الواقع بل ظهر بناء على نداء الواقع واكتمل بناء على تطوره وأعيدت صياغاته طبقًا لقدراته وأهليته على ما هو معروف في الناسخ والمنسوخ. هي عملية جدلية بين الفكر والواقع، الواقع ينادي على الفكر ويطلبه والفكر يأتي مطورًا للواقع ويوجهه نحو كماله الطبيعي. ثم يعود الواقع فينادي فكرًا أدق وأحكم حتى يتحقق الفكر ذاته ويصبح واقعًا مثاليًا يجد فيه الواقع الطبيعي كماله).[٦٧]

ويقول: (الوحي حقيقة مطابقة للواقع؛ لأنه وصف له وهو يتغير!)[٦٨]، وهكذا يتجلى أن الإنسان والواقع -في نظر حسن حنفي- هما الأساس للوحي،وبه يتم تحييد الغيب كما حيدته الماركسية؛ لأنه بنظرها ينكر التغيير، وينكر الواقع، ويعجز عن تفسير كل جديد، وبذلك يفوت جوهر الواقع الذي هو تغير مستمر وتحول دائم[٦٩].

يقول حنفي: (الواقع أساس النقل)[٧٠]، ومن ثم فإنه (لا يُفسر النقل إلا باللجوء إلى الواقع فقد خرج النقل منه بدليل تطور الوحي وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ)[٧١]، بل (إن الواقع له الألوية على كل نص)[٧٢]، ولا يكون الوحي -في نظره- نهائيًا إلا إذا تطابق مع الواقع، يقول: (الوحي تجريبي بمعنى أنه لا يكون وحيًا نهائيًا إلا إذا تطابق مع الواقع)[٧٣]، فإن (النقل وحده لا يُثبت شيئًا، وقال الله وقال الرسول لا يُعتبر حجة).[٧٤](فالواقع هو الذي يفرض نفسه، وهو أبلغ من كل نص،...وهو مصدر النص ومنبعه، والبداية هي الرجوع إلى المنبع والأساس).[٧٥]

وعندئذ أصبح (الوحي...مجموعة من الحقائق النظرية التي قامت في الأصل من مجموعة مماثلة من التجارب الحية في الواقع ثم تحولت إلى حكمة شعبية تناقلها الأجيال كجزء من ثقافتها الوطنية)[٧٦]. بل (القرآن الكريم -في نظره- هو تصوير وتنظير وبيان لمجموعة من التجارب الفردية والاجتماعية والسياسية والتاريخية والإنسانية من أجل البحث عن دلالاتها).[٧٧]

وإمعانًا من حسن حنفي في مركسة الوحي وقطع صلته بالله، ركز على المنهج الصاعد في الوحي بدلًا من المنهج النازل، تناغمًا مع ماركسيته التي ترى أن الفكر ما هو إلا انعكاس للواقع، يقول: (كل آيات الوحي نزلت في حوادث بعينها، ولا توجد آيات أو سور لم تنزل بلا أسباب. والسبب هو الظرف أو الحادثة

أو البيئة التي نزلت فيها الآية. وإذا كان لفظ النزول يعني الهبوط من أعلى إلى أسفل فلفظ السبب إنما يعني الصعود من أسفل إلى أعلى ولما كانت الآية لا تنزل إلا بعد وقوع السبب كان الأدنى شرط للأعلى. وإن كثرة الحديث..عن واقعية الإسلام إنما تنشأ من هذا الموضوع وهو أسباب النزول، أسبقية الواقع على الفكر وأولوية الحادثة على الآية. المجتمع أولاً والوحي ثانيًا، الناس أولاً والقرآن ثانيًا، الحياة أولاً والفكر ثانيًا)[٧٨] وعندئذ فـ (لا فرق في العلم بين ما ينزل من الوحي وما يصعد من الواقع)[٧٩]، (لا فرق بين النزول والصعود، بين ما ينزل من وحي بناء على استدعاء الواقع، وما يصعد من الواقع كوحي طبيعي).[٨٠]

هذه النظرة المادية الماركسية للوحي المبنية على تشكل الفكر من بوابة الواقع دعمت لحنفي نفي ثبوت الوحي من ناحيتين:

الناحية الأولى: من جهة مصدره، فقد قطعت صلته بالله وجعلته نتاج الواقع بما فيه من حركة وجدل (صيرورة) وصراع بين الأنداد.

الناحية الثانية: من جهة معناه، فهذا النص وفق رؤية حنفي الماركسية مرتبط بواقع اجتماعي واقتصادي محدد فيبقى فهمه وتأويله من خلال الواقع الذي تشكل منه، وهذا الفهم والتأويل لا يلزم منه الامتداد مكانيًا أو زمانيًا بل لكل واقع اجتماعي متغير تأويله للنص الذي لا يُشاركه فيه أي مجتمع آخر[٨١]، فخضوع النص للجدلية المادية التاريخية، يزج به في متاهة اللانهائية ودوامة الصيرورة التي لا تقف عند حد، لأن التأويل مستمر، والواقع -وفق هذه الرؤية- هو الحاكم الأوحد، والناطق باسم النص، والقائم مقام الكاتب.[٨٢]

ومن هنا فإن حنفي يرى ضرورة (فهم النص في إطار ظروفه وعصره) وأن التفسير بالمأثور (أضعف أنواع التفاسير)[٨٣]، وأن عليه (إعطاء تفسير اجتماعي سياسي اقتصادي للقرآن الكريم...فالتفسير هو كالترمومتر الذي يقيس المرحلة التاريخية التي تمر بها الأمة عبر التاريخ)[٨٤]، إذ (التفسير بالواقع وبمصالح الناس المتغيرة هو التفسير الأكثر دلالة الذي يتجاوز التفسير بالمأثور والتفسير بالمعقول إلى التفسير بالنافع والمقاصد)[٨٥]، فالمفسر عليه أن يقرأ (القرآن بحيث يجعل المادة العصرية التي يوجد فيها هي المادة الرئيسية للتفسير)[٨٦] لـ (إعطاء صورة للقرآن لجيل بعينه وليس لكل الأجيال، في عصر بعينه وليس في كل العصور، فالقرآن الأبدي الذي يتجاوز العصور والأجيال موجود في العلم الإلهي ولكن لا وجود له في صدور الناس أو في حركة التاريخ....التفسير..هو تفسير العصر ولا شأن له بالعصور السابقة ولا يلزم الأجيال اللاحقة..ولما كانت مشاكل الحياة متجددة فإن

التفسيرات القديمة وليدة عصرها كما أن تفسيرنا وليد عصرنا ولا يلزم الأجيال المستقبلة بأي حال، وأي دعوى أخرى دون ذلك باطل وغرور إنساني..فالتفسير مرتبط بالمسلمين في التاريخ)[87]، وبهذا المنهج في التفسير يكون (القرآن حياة وحركة وتغيير وتاريخ..لكن الذي سيطر علينا هو تصور أن القرآن حقيقة مطلقة ثابتة لا شأن لها بالحياة والتغير والتاريخ والتقدم والتخلف)[88].

وبهذا يُفهم الغاية من نظرة حنفي المادية الماركسية للوحي وذلك من أجل تفسير نسبية الوحي وضرورة تجديده بناء على تغير الشروط الاجتماعية والاقتصادية والسياسية!![89] ولا شك أن هذا الذي يدعو إليه حنفي انحراف بمفهوم علم التفسير ومعناه وما يتعلق به، واستحداث معنى جديد، فمنذ فجر الإسلام ونزول الوحي على النبي ﷺ فهم الصحابة أن المفسر لكلام الله مترجم عن الله وشاهد بأن مراده كذا وكذا، ولهذا كانوا يتورعون عن الكلام في التفسير إلا بعلم، وكان أبو بكر ﷺ يقول: «أَيُّ سَمَاءٍ تُظِلُّنِي، وَأَيُّ أَرْضٍ تُقِلُّنِي إِذَا قُلْتُ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا لَا أَعْلَمُ»[90]. وفي إبطاله مرجعية التفسير بالمأثور قطع للصلة بين الأمة ومنبعها لتضل طريقها ويفقد الدين معالمه، فالقرآن والسنة إذا عرف تفسيره من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى غيره ﷺ والواجب على المفسر أن يفسر القرآن بالقرآن؛ فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر وما اختصر من مكان فقد بسط في موضع آخر، ثم يُفسر بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له؛ وإذا لم يجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجع في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن والأحوال التي اختصوا بها؛ ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح.

فالقرآن قرأه الصحابة والتابعون وتابعوهم، وهم أعلم بتفسيره ومعانيه كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله ﷺ فمن خالف قولهم وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم فقد أخطأ في الدليل والمدلول جميعًا،ثم إنه لم يؤثر عن أحد من السلف أنه عارض القرآن بعقل ورأي وقياس ولا بذوق ووجد ومكاشفة ولا قال قط قد تعارض في هذا العقل والنقل والواقع فضلاً عن أن يقول: فيجب تقديم الواقع!.[91]

فما جاء به الوحي فهو ثابت محكم، له صفة البقاء والدوام لا تغيير له ولا تبديل قال تعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ الأنعام: ١١٥ أي: صدقًا في الأخبار وعدلاً في الأمر والنهي. فلا أصدق من أخبار الله التي أودعها الكتاب العزيز، ولا أعدل من أوامره ونواهيه ﴿ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾ الأنعام: ١١٥،

حيث حفظها وأحكمها بأعلى أنواع الصدق، وبغاية الحق، فلا يمكن تغييرها،ا ولا اقتراح أحسن منها[٩٢]، ولا تبديلها ولا تحريفها بتغيير معانيها!

وكون القرآن الكريم ثابت اللفظ وثابت المعنى ولا بد أن يُفهم بفهم السلف لا يعني أنه لا شأن له بالحياة وأنه أتى للتعبد فقط بل هو شامل لكل متطلبات الحياة بكل متغيراتها وكل لوازمها، مُذكر للعباد جميع مصالحهم الدينية والدنيوية والأخروية مُعلي لقدر من اتبعه.[٩٣] ومن هنا فليس لأحد وليس لمجتمع أن يضع أو يصدر أحكامًا وفق اصطلاحاته المتقلبة، ليس المجتمع الذي تتغير أشكاله ومقوماته المادية، فتتغير قيمه وأحكامه، حيث تكون قيم وأخلاق للمجتمع الزراعي، وقيم وأخلاق أخرى للمجتمع الصناعي. وحيث تكون هناك قيم وأخلاق للمجتمع الرأسمالي البرجوازي، وقيم وأخلاق أخرى للمجتمع الاشتراكي أو الشيوعي ثم تختلف موازين الناس وموازين الأعمال وفق مصطلح هذه المجتمعات! الإسلام لا يعرف هذا الأصل ولا يقره، الإسلام يعين قيمًا ذاتية له يقررها الله –سبحانه– وهذه القيم تثبت مع تغير أشكالا لمجتمعات، والمجتمع الذي يخرج عليها له اسمه في الاصطلاح الإسلامي؛ إنه مجتمع غير إسلامي مجتمع جاهلي مجتمع مشرك بالله، لأنه يدع لغير الله– من البشر– أن يصطلح على غير ما قرره الله من القيم والموازين والتصورات والأخلاق، والأنظمة والأوضاع.[٩٤].

وبهذا يُعلم أن ما يدعو إليه حنفي إنما هو وسيلة لنفي ثبوت القرآن الكريم ومن ثم تنحيته وتنحية أحكامه عن حياة الناس وإيقاف تأثيره الرباني عليهم وإفساد ثمار اتباعه المباركة[٩٥]، إنه يعمل على تفريغ الإسلام من مضمونه وإعادة حشوه بمضامين ماركسية!!

وعباراته تنضح بذلك وتفصح به إذ يقول عن نفسه: أنا (أعطي الأولوية للواقع معتمدًا على أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ وربما أعيد ترتيب الأدلة الشرعية الأربعة)[٩٦] (أنا أريد أن أساعد الذات العربية على أن تحول الواقع إلى نص، وأن تكتب نصًا جديدًا)[٩٧]. وما استند إليه حنفي في مركسة الوحي وجعله نتاج الواقع بزعمه أن (كل آيات الوحي نزلت في حوادث بعينها، ولا توجد آيات أو سور لم تتنزل بلا أسباب)[٩٨] باطل لا يقوم على أساس من البحث العلمي ولا الموضوعية ولا النقل الصحيح؛ إذ لو رجع إلى كتب أسباب النزول لوجد أن الواحدي مثلاً قد نقل (٤٧٢) سببًا للنزول من مجموع (٦٢٣٦) آية، وكذلك السيوطي روى (٨٨٨) سببًا من المجموع ذاته، وهذه الأسباب المروية للنزول لم تصح جميع أسانيدها بل الصحيح منها قليل، وأيضًا ليس كل ما صح من الأسانيد

يكون صريحًا في كونه سبب للنزول عند التحقيق، وعند ذلك يُقال: بل القرآن ينزل ابتداء وهو الأكثر.[٩٩]

ثالثًا: الأنسنة:

الأنسنة: هي جعل الإنسان مقياسًا لجميع الأشياء، وإحلال سيادة الإنسان وسيطرته على الطبيعة محل الذات الإلهية وهيمنتها على العالم، وتعتمد الأنسنة على التمرد على الله من أجل العناية بالإنسان؛ لأن الاهتمام بالإنسان معناه إعطاء الأولوية لعقله في الإدراك والتمييز، وبناء الأحكام المعيارية، ورفض كل أسبقية دينية أو ميتافزيقية يمكنها أن تحد من إبداعه وفعاليته في التاريخ.[١٠٠]

والأنسنة بهذا المعنى تمثل"قطيعة حاسمة مع كل نظرة لاهوتية قروسطية صادرت كيان الإنسان باسم الدين! وتمثل في الوقت نفسه تأسيسًا لفلسفة جديدة – لرؤية جديدة– تحل الإنسان محل المركز من الوجود بعد أن كان من الوجود على هامشه"[١٠١]. وقد تأثر حنفي بأحد أقطاب الأنسنة وهو فيورباخ مبيناً أنه (صاحب فلسفة إنسانية تجعل الوجود الإنساني هو الوجود الحقيقي)[١٠٢]، فـ(لا يوجد فرق بين الوجود الإلهي والوجود الإنساني)[١٠٣]. يقول حنفي: (الحقيقة أن فيورباخ يرفع الانثروبولوجيا –علم الإنسان–إلى مستوى الثيولوجيا–علم اللاهوت–)[١٠٤].

كما تباهى بالانتساب إليه وشرح كتابه "جوهر المسيحية"، ونقله إلى العربية، معتذرًا لقرائه عن اكتفائه بعرض أفكار فيورباخ في جوهر المسيحية عرضًا تلخيصيًا بحتًا لا يتسع لتدخل شخصي من قبله محتجًا لذلك بأنه (قد يصعب الحديث عن فيورباخ من فيورباخي وعن الهيجليين الشباب من هيجلي شاب)، ومشيرًا في الوقت نفسه إلى أن التلخيص نفسه يمكن أن يعد بمثابة تحليل شخصي نظرًا إلى (استحالة التفرقة بين فيورباخ الموضوع وفيورباخ الباحث في عصر يحتاج إلى فيورباخ)[١٠٥]، ومبينًا أن (أهم مساهمة لفيورباخ هو نقده للدين..الدين اغتراب الإنسان عن نفسه وعن عالمه)[١٠٦].

وتأثر حسن حنفي بكتاب فيورباخ"جوهر المسيحية" عميق جدًا فمشروع حنفي الكبير في التحول "من العقيدة إلى الثورة" وفي الانتقال من علم الله إلى علم الإنسان قابل، لأن يوصف باختصار بأنه محض فيورباخية مطبقة على علم الكلام الإسلامي بدلاً من علم اللاهوت المسيحي.[١٠٧] يقول حسن حنفي في مقاله عن الاغتراب الديني عند فيورباخ: (إن كبير الشبان الهيجليين هذا كان هو السباق إلى الكشف عن الاغتراب عن طريق تحليل النصوص القديمة وإثبات أن الثيولوجيا ما هي إلا أنثروبولوجيا مقلوبة، وأن ما يظنه اللاهوتي على أنه وصف لله هو في

حقيقة الأمر وصف للإنسان.. فالأنثربولوجيا هي سر الثيولوجيا.. والثيولوجيا اغتراب للأنثروبولوجيا.. والصفات الإلهية إذن صفات إنسانية..ولكن اللاهوتي يعطي لله ما يسلبه عن الإنسان..والإنسان يثبت لله ما ينفيه عن نفسه)[١٠٨]. ويقول: (إن اكتشاف الهيجليين الشبان بارو وفيورباخ..في جيلنا هو في نفس الوقت اكتشاف للحلقة المفقودة في تطورنا)[١٠٩]، (كان فيورباخ بحق وعلى ما يقول ماركس قناة النار.. يتطهر من خلالها كل فيلسوف يريد الانتقال من المثالية إلى الواقعية).[١١٠]

فقد (بدأ فيورباخ كتابه "جوهر المسيحية" بتمهيد عن ماهية الإنسان بوجه عام وجوهر الدين بوجه عام..و.. قسم الكتاب بين الماهية الحقيقية؛ أي: أنثروبولوجيا الدين، والماهية المزيفة؛ أي: ثيولوجيا الدين)[١١١]، مبيناً أن (الوعي بالله هو وعي بالإنسان ذاته، ومعرفة الله هي معرفة الإنسان بذاته. ابتداء من الله تعرف نفسك، والعكس صحيح، كلاهما واحد)[١١٢]، فـ(الصفات الذاتية إذن إنسانية)، (وإذا كانت الصفات إنسانية فالذات أيضًا إنسانية) و (سبب الاغتراب..تمايز الذات عن صفاتها ثم تشخيص صفاتها في ذات مستقلة عنها)[١١٣]،فـ(الاغتراب الديني يتمثل في ثيولوجيا الدين، وهو موقف ديني مزيف نتج عن تصور الثيولوجيا على أنها علم الله)[١١٤].

إذا تقرر ذلك فقد طبق حنفي فكرة الاغتراب حيث يقول: (علم الكلام اغتراب للإنسان وقذف به خارج العالم من أجل عبور المسافة من الواقع إلى المثال عن طريق التمني والخيال أو بالوهم والخداع)، (ومن ثم يجعل علم الكلام موقف الإنسان في العالم موقفًا مغتربًا؛ لأنه يتصور أن أمور الدنيا إنما تتحدد بأفعال ذات مشخصة من خارج العالم وليس بأوضاع العالم الفعلية)[١١٥]، (والحقيقة [تكون]..بتجاوز المتاهات العقلية...ثم إرجاع المسألة إلى نشأتها في التجربة الإنسانية حتى تعود الإلهيات إلى نشأتها الأولى في الإنسانيات، وبدلاً من الإيهام بإله خارج العالم يجد فيه الإنسان وجوده المغترب، يقضي الإنسان على اغترابه ويعود إلى ذاته كوجود في العالم)[١١٦]، وعليه، فـ(الله انفعال إنساني،..كل شيء إنساني، العالم إنساني، والحقيقة إنسانية، والله إنساني، ولكن الإنسان في اغترابه عن ذاته يجهل ذلك)[١١٧].

فـ(الصفات في الإنسان على الحقيقة وفي الله على المجاز)[١١٨]، (أي كون الصفات في الإنسان واقعًا وفي غيره قياسًا خيالاً أو وهمًا، فالصفات.. هي في حقيقة الأمر صفات إنسانية خالصة...إن ما وصفه القدماء على أنه "الذات والصفات والأفعال" هو في حقيقة الأمر "الإنسان الكامل")[١١٩]، وعندئذ (تصبح الذات

الإلهية صورة للإنسان الكامل..فاختيار باقة من الصفات المطلقة ووضعها معًا في صورة معبود تشير إلى أن الإنسان إنما يؤله نفسه بعد أن دفع نفسه إلى حد الإطلاق. فالذات الإلهية هي الذات الإنسانية في أكمل صورها).[١٢٠]

إن(علم الكلام علم مقلوب)[١٢١]، فقد (جعل الله غاية الكلام وموضوعه)[١٢٢]، و(غيّر موضوع الوحي...فبدل أن كان موضوع الوحي هو الإنسان صار موضوعه هو الله)[١٢٣]، (علم الكلام إذن مسئول عن القضاء على النظرة العلمية للظواهر، وذلك بالقضاء على استقلال الموضوعات وربطها دائمًا بطرف آخر هو الله...يمكن إذن تغيير علاقات الأطراف في المسائل الكلامية وجعل الإنسان في علاقات مع الآخرين ومع الأشياء، ووصف الإنسان في العالم كطرف فيه. ومن ثم تتغير مادة العلم من مادة لاهوتية إلى مادة اجتماعية، ومن علاقات غيبية إلى علاقات مرئية، وقد يتغير فهم الدين التقليدي الوارد من تاريخ الأديان من عبادة ومعجزة وتشخيص وطقوس وعقائد وسلطة، وسحر وخرافة، وغيب وأسرار، ويعود إلى أصله من كونه وصفاً للإنسان في العالم كفعل وشعور وفعل وذات)[١٢٤]، عندئذ يكون (الوحي "أنثروبولوجيا" وليس "ثيولوجيا"، أي أنه علم إنسان وليس علم إله")[١٢٥].

إنه جهد واضح عمد فيه حنفي إلى تأويل العقائد على أنها محاولات من الإنسان لتجاوز اغترابه في العالم، إنها محاولة من حنفي لتحويل اللاهوت إلى إنثروبولوجيا، والإلهيات إلى إنسانيات[١٢٦]، محاولة لأنسنة الإله وقلب اتجاه التوحيد من الله إلى الإنسان توظيفاً للتراث الغربي لتشويه معالم التراث الإسلامي وتجاهل خصوصيته[١٢٧]، كل ذلك لاستبعاد أي تفسير مفارق للوحي وإقصاء أي مفهوم غيبي أو سماوي، وقبول كل مفهوم يكرس بشرية الوحي، للتحرر من سلطة النصوص بعد إثبات كونها معطى بشريًا وليس ربانيًا، فالوحي إذن نتاج التجربة الإنسانية فهو مستمد من الواقع؛ وقد تأنسن منذ استقبال الإنسان له، ولذا لا بد أن يخضع للإنسان، وأن يكون فهمه فهمًا إنسانيًا[١٢٨]، ففهم النص إذن راجع للإنسان، وحيث إن الإنسان محكوم بعدم الثبات؛ ففهمه للنص تابع لهذه الحركة غير المستقرة، ومن ثم فكل فهم فهو محكوم بظرفه الإنساني، وهذا الفهم لا يخرج عن إطاره التاريخي الذي انبثق منه فهو محكوم به غير ممتد[١٢٩]، ومن هنا يصبح الوحي فضاء لكل إسقاطات الإنسان ورغباته وفكرانياته، وتصبح مهمته ترويجية تبريرية بعد أن كانت معيارية قيادية تربوية[١٣٠].

يقول حنفي: (العلم الإلهي بعد أن ينزل في الوحي ويفهمه الناس في الزمان

والمكان ويؤولونه عبر العصر طبقًا لتجدد المصالح)، فـ(الكلام الذي سمعه الرسول من جبريل وبلغه بدوره إلى الناس بلهجة قومه، وبصوت يسمعه كل الناس هو العلم الإنساني الذي يبدأ بسماع الرسول له وتبليغه للناس بعد أن كان علمًا إلهياً...قد تحول العلم هنا إلى كلام، أي أن العلم صياغة والفكر لغة، والمعاني ألفاظ)، فـ(العلم أو الكلام الذي يبلغه الناس بلهجاتهم إلى أقوام آخرين بلهجاتهم حتى اليوم.. تختلط فيه القراءة بالتأويل، والنص بالاقتباس والعلم بالاختيار، والقرآن بالانتقاء، والوحي بالاستعمال)[١٣١]. هذه المحاولة من حنفي لأنسنة الإله المبنية على زعمه بأن إثباته اغتراب وخرافة دعمت له نفي ثبوت الوحي من ناحيتين:

الناحية الأولى: نفي مصدر الوحي، وقطع صلته بالله تعالى إذ لا وجود في نظر حنفي لإله يُشرع ويتكلم وإنما هو إنسانية محضة.

الناحية الثانية: نفي معنى ثابت للوحي؛فالوحي إذن نتاج التجربة الإنسانية فهو مستمد من الواقع؛ وقد تأنسن منذ استقبال الإنسان له، ولذا لا بد أن يخضع للإنسان، وأن يكون فهمه فهمًا إنسانيًا، يتغير بتغير الأحوال والظروف!!

إن فكرة الأنسنة القائمة على تأليه الإنسان ونفي وجود إله غيره مشابهة تمامًا لادعاء فرعون للألوهية والربوبية وإنكاره لوجود إله سواه!! يقول الله تعالى عن فرعون: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى ﴾ القصص: ٣٨، ويقول: ﴿ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ النازعات: ٢٤. ومشابهة لادعاء الذي حاج إبراهيم عليه السلام في ربه، يقول الله تعالى عنه: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ البقرة: ٢٥٨. إلا أن هذين الملحدين أعقل من حنفي وأمثاله إذ كل منهما ادعى الألوهية والربوبية لنفسه تكبرًا وعنادًا بينما ادعاها حنفي لكل إنسان؛ مؤمن أو كافر!! فجعل جميع الناس آلهة وأضفى عليهم أسماء وصفات الكمال، ولا شك أن هذا غلو مفرط في الإلحاد، وصدق الله إذ يقول: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾الأعراف: ١٨٠.

رابعًا: الهرمينوطيقا:

مصطلح الهرمنيوطيقا مصطلح قديم ظهر في اللاهوت الكنسي بمعنى مجموعة القواعد التي يعتمد عليها المفسر في فهم الكتاب المقدس[١٣٢].

وقد تطرق حنفي لمفهوم الهرمنيوطيقا ونشأتها وتطورها فبيّن (أن لفظ الهرمنيوطيقا لفظ يوناني..يعني... كيف يمكن تفسير العبارة؟)، فـ(اليونان هم أول من وضعوا قواعد التفسير،..ثم تطورت الأمور في العصر الوسيط...وفي العصر

المبكر عند آباء الكنيسة من أجل معرفة كيف يمكن فهم النص الديني... ثم بعد ذلك جاء العصر الحديث من أجل وضع التجربة الإنسانية في قلب مناهج التفسير، ورفض كل ما يتعلق بالسلطة في التفسير، سواء سلطة الكنيسة...، وبدأ الاجتهاد الإنساني العام في مناهج التفسير من أجل التحول من القديم إلى الحديث، تحول من الكنيسة إلى العقل، واكتشفوا أن هذا النص في التوراة والإنجيل هو نص تاريخي، به كثير من التحريف من التناقض، فبدأوا بالرجوع إلى الملابسات التاريخية والظروف الاجتماعية والسياسية التي نشأ فيها عصر التدوين، فاكتشفوا أن كثيرًا مما هو موجود في الكتب المقدسة إنما هو من صنع البشر، ومن الصراعات السياسية والدينية والاجتماعية، ومن ثم بدأ البعد الإنساني في فهم التفسير، واكتشاف أن النص ما هو إلا تدوين إنساني عام، جعل المفسرين كل منهم يحاول أن يفسر بالاعتماد على نفسه، فظهرت التفسيرات العقلية، والتفسيرات التاريخية، والتفسيرات الاجتماعية والسياسية، لكن لم تعد هناك ثوابت للنص؛ لذا انتهى كل شيء إلى نوع من الشك والنسبية...)[١٣٣]. و(في القرن العشرين..بدأت علوم التفسير تأخذ اتجاه العلوم الإنسانية ومناهجها، كالأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع وعلم اللسانيات خاصة وبدأوا يطبقون المناهج البنيوية، واللسانية، وعلوم الدلالة والإشارات على الكتاب المقدس، بحيث لم يعد هناك فرق بين الكتاب المقدس، بين النص الديني والنص الأدبي والنص التاريخي، والنص القانوني، فهذه النصوص كلها نصوص تخضع لعلم واحد هو علم تفسير النصوص)[١٣٤].

فهذا الـ(علم من العلوم القديمة والحديثة في نفس الوقت، وهو علم التفسير، أو علم التأويل أو علم الهرمنيوطيقا كما عُرب في الفكر الإسلامي المعاصر)[١٣٥].

ومع اعتراف حنفي أن هذا العلم علم غربي يشكك في صحة النصوص إلا أنه يأسف من عدم الاستفادة منه مع أهميته البالغة -في نظره-؛ حيث يقول: (لازالت علوم التفسير يُنظر إليها على أنها علوم فلسفية صرفة، علوم غربية تشكك في صحة النصوص، توغل في التأويلات العقلية والباطنية لكن لا أحد يحاول الجمع بين الثقافتين إلا أقل القليل، أي: يتعلم علوم التأويل في الغرب، ويعرف ثقافته وتراثه، ويحاول أن يطور علومه القديمة بالاستفادة في نفس الوقت من العلوم الحديثة... أهمية هذا العلم هو أنه يحاول قدر الإمكان أن يقلل من احتكار التفسير...فعلوم التفسير تساعد على تعدد الآراء وعدم استبعاد بعضها للبعض)[١٣٦].

ومن هنا فقد جند حنفي نفسه لهذه المهمة، فحاول أسلمة الهرمنيوطيقا، وإيجاد علم هرمنيوطيقا شامل، ليفسر به القرآن الكريم،يقول عن نفسه: (كان من

اهتماماتي الأولى هو علم الهرمنيوطيقا، سواء الإسلامية أو الغربية ومحاولة إيجاد علم هرمنيوطيقا شامل)[١٣٧]، فـ(بدأت أدرس ظاهرة التفسير والهرمنيوطيقا في التراث الغربي...كيف آخذ..علم الهرمنيوطيقا وأعطيها تأويلاً جديدًا،أقرؤه قراءة إسلامية، كانت محاولة لأسلمة الهرمنيوطيقا الغربية)[١٣٨]. إذ الجبهة الثالثة في مشروعه (مشروع التراث والتجديد هي جبهة التفسير، جبهة كيف أفهم النص؟!)[١٣٩].

يقول حنفي: (الجبهة الثالثة نظرية التفسير، أو تنظير مباشر للواقع، أريد أن أقرأ القرآن الكريم كما نزل في عصر متغير متجدد، يؤثر فيه القرآن الكريم في جمالياته)[١٤٠]. ويقول: (رأيت ضرورة إعادة بناء العلوم النقلية؛ القرآن، والحديث، والتفسير، والسيرة، والفقه التي صاغها القدماء على مستوى ثقافتهم، الثقافة تغيرت ومستوى العلوم تغير، فالآن أعيد بناء علوم القرآن اعتمادًا على المعطيات الأساسية للعلوم الاجتماعية الحالية، واعتبر أن التجربة البشرية طبقًا لما وصلت إليه، هي أساس فهم القرآن الكريم فالذي لا تحدث له تجربة فإنه لن يستطيع التفسير)[١٤١]، (التفسير هو المطابقة بين النص وتجربة المفسر الذاتية)[١٤٢]، (وتثوير القرآن هو تحويله إلى تجربة ذاتية ونقله من مستوى النص إلى مستوى التجربة)[١٤٣]، فـ(لا تحدد المعاني المتعددة سلفًا بمنطق اللفظ وحده بل في الموقف النفسي والاجتماعي للقارئ والمفسر طبقًا للحالة النفسية ومستوى التعليم والثقافة، فهي معاني بعدية وليست قبلية، تجريبية وليست عقلية)[١٤٤]، هذا هو (التفسير..بالتجربة البشرية العامة والفردية والجماعية والمطردة عبر الزمان)[١٤٥].

وهذا الذي يحتاج فهم القرآن إليه –عند حنفي–يقول: (يحتاج فهم القرآن إلى تثوير أي إلى فهم وتأويل)[١٤٦]، ومن هنا (لزمت العودة إلى التفسير بالرأي، التفسير بالمعقول، والتفسير بالواقع، والتفسير بالتجربة الذاتية)[١٤٧]، (فالأولوية للواقع على النص، ولا يوجد نص يتضمن تنظيرًا مسبقًا، بل النص حمال أوجه في كل شيء حتى يترك الواقع ليحدد على أي وجه يرتكن النص، وعلى أي جنب يقوم عليه، وأي معنى يُفهم منه)[١٤٨]، فـ(القرآن له وجوه عدة طبقًا لتعدد المواقف)[١٤٩]. وعلى هذا فالنص خاضع لأفق القارئ ومدى قدرته على استنطاقه، فمهمة القارئ مع النص هي أن يتمكن من إبداع نصوص إلى جانب النص الأصلي، ولا يهم أن تكون ذات صلة بمقاصد المؤلف أو مراميه، المهم أن يتمكن القارئ من ربط استدعاءاته وإبداعه بالنص بأي شكل من الأشكال.

هذه الدائرة الهرمينوطيقية ستحول الثابت إلى حركة، لأن المعنى وقع

استبداله بالفهم المرتبط بذات بشرية متحولة ومتغيرة، ومن هنا فقد أصبح الفهم بحسب ما يريده القارئ، لا كما يريده المؤلف؛ لأن زمن التأليف غدا زمنًا غائبًا ينتمي إلى الماضي، فهناك موت للمؤلف، وعندئذ تنقطع الصلة بين النص وقائله، وينتصر القارئ على المؤلف، فلا يمكن الاستقرار على معنى، ولا افتراض معنى موجود سلفًا؛ لأن هذا سيكون ضد حركة الفكر، ومن ثم فالهرمينوطيقية تجعلنا ندور في مجال لا نهائي، أي لا نهائية للمعنى.[150]

يقول حنفي في إرساءه لهذا المنهج: (لما كان فهم القرآن لا يتأتى إلا بمنهج في التفسير عن وعي أو لا وعي فإن مناهج التفسير كانت هي المقدمة لفهم القرآن ولتحويله من وحي إلهي إلى مقصد إنساني، من كلام الله المنزل على النبي إلى كلام البشر الموجه إلى الجماعات الإنسانية المختلفة، ولما كان هذا التفسير لا يتم في فراغ بل في زمان ومكان معينين، في لحظة تاريخية محددة فرض ذلك علينا منهجًا معينًا في التفسير يأخذ بعين الاعتبار مصالح الأمة وحاجات المسلمين ويواجه قضايا العصر الأساسية، لذلك ارتبط منهج التفسير الجديد...بحركات التجديد المعاصرة التي تود نقل الإصلاح..من الإصلاح الديني إلى النهضة الشاملة، ثم من النهضة الشاملة وما يتبعها من عقلانية وتنوير إلى الثورة الاجتماعية والسياسية)[151]، (علم التفسير الذي يتطور بتطور كل عصر. ما يمكن هو التفسير أي فهم النص. والفهم مرتبط بظروف المعرفة في كل عصر)[152]، (هو تحريك للمعنى في كل عصر ولدى كل جماعة طبقًا للاستعمال)[153].

ويقول: لما كانت (الطبيعة مصدر الفكر...وكان الوحي نفسه عودًا إلى الطبيعة، وهو ما يُعرف..بأسباب النزول كان الوحي إذن دعوة من الطبيعة وتلبية لمقتضاها ولم يكن مفروضًا من الخارج يعمل ضدها ويبغي قهرها. ويمكن أن يكون هناك تفسير طبيعي لا يبدأ من اللغة بل من تحليل الواقعة نفسها التي يشير إليها النص...أي أن التفسير الطبيعي لا يبدأ من النص بل من الواقع...وتكون مهمة المفسر رؤية الواقع في بطن النص..فالنصوص الدينية مواقف إنسانية..)[154]. (ومن ثم فالتأويل لدينا ينشأ حول النص بأبعاده المختلفة...وإذا كان القرآن نزل على سبعة أحرف، إن له سبعة أعماق، والثقافات مختلفة بين البشر...فيمكن تفسير القرآن الكريم على أعماق مختلفة..وبالتالي يأخذ القرآن دلالات متعددة بتعدد الثقافات)[155].

ويقول: (التأويل مطابقة معنى النص مع تجربة ذاتية للفرد أو الجماعة)[156]، وذلك بإعطاء (الأولوية للمؤول على الظاهر وللمجاز على الحقيقة، وللمتشابه على المحكم، وللمجمل على المبين، وللمطلق على المقيد، وللعام على الخاص إفساحا

لاختلافات الفهم وتباين التطبيق)[١٥٧]، (حتى يسمح اللفظ بتأويله وتقييده وإحكامه وبيانه طبقًا لكل عصر)[١٥٨]، (وهنا يبدو الخطاب..هو الظاهر الذي يحتاج إلى تأويل، وفي الواقع تأويله، وهو المجاز وفي المجتمع حقيقته، وهو المجمل وفي الفعل بيانه، وهو المتشابه وفي حياة الناس إحكامه)[١٥٩].

وهكذا أصبح التأويل في منظور حنفي لا نهائيًا، مادام خاضعًا لجدلية الواقع المادية والتاريخية، فيأخذ شكل الصيرورة المستمرة التي لا تتوقف والحاكم عليه هو الواقع الذي يُنتج النص ويشكله، فالضابط الوحيد هو التلاؤم مع الواقع والاستجابة للقيم الحديثة والانسجام مع العصرنة، ولا يهم بعد ذلك أن يكون هذا التأويل منسجمًا مع النص أم لا، المهم أن يكون القارئ ذا قدرة على تحوير النص وتحريفه وقلبه وتفكيكه للاستجابة للواقع أيًا كان![١٦٠]

إن الهرمينوطيقا طبقت على الكتاب المقدس بعد أن انهارت قداسته في الغرب وتفاقم الشك والإلحاد فيه، فأصبح الكتاب المقدس كأي كتاب أدبي آخر يُدرس من منظور إنساني دون أي اعتبار للبعد الغيبي الإلهي، فكيف يُطبق هذا المنهج الفاسد على القرآن الكريم؟!، إن قداسة القرآن الكريم بُعد بدهي لا يُمكن لأي مسلم أن يتجاوزه أو يغض الطرف عنه، غير أنه لا يوجد تناقض بين قداسته وفهم معناه؛ لكن فهم معناه ليس مطلقًا، فالباري سبحانه أنزل كلامه ليُفهم وأحال في فهمه إلى أهل الذكر، قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ . بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل: ٤٣- ٤٤، لكن حنفي لا تعجبه هذه القداسة فسعى إلى أن يفقد الوحي مصدره الإلهي بعد تنزله وتأنسنه، ومن ثم فشأنه شأن أي خطاب بشري خاضع للنقد والدراسة على أساس أنه منتج ثقافي، فالاعتراف بالواقع والثقافة هو أساس فهم النص![١٦١]

يقول حنفي: (الوحي ليس تاريخاً مقدسًا أو واقعة مميزة فريدة أو شخصًا أو حادثًا، بل هو كلام مكتوب ومقروء ومسموع ومدون بلغة إنسانية معينة)[١٦٢]، ومن ثم فـ(المعنى لا يوجد في النص، المعنى خارج النص...وبالتالي فالذي يريد أن يفسره عليه أن يبدأ بالعالم الخارجي، بالتجربة الذاتية حتى يستطيع أن يفهم النص)[١٦٣]، فـ(التفسير إذن هو النظرية التي يمكن بها..تحويل طاقة الوحي إلى البشر وصبها في الواقع)، (فالغاية النهائية هو الوحي ذاته وإمكانية تحويله إلى علم إنساني شامل، وهذا لا يتم إلا عن طريق نظرية في التفسير)[١٦٤]، (وقراءة النصوص المكتوبة من منظور الواقع باعتباره نصًا غير مكتوب)[١٦٥].

إن هذه الدائرة الهرمينوطيقية الذي سعى حنفي سعيًا حثيثًا لتفسير القرآن

الكريم بها دعمت لحنفي نفي ثبوت الوحي من أربعة نواحي:
الناحية الأولى: التشكيك في نسبة النص كله إلى منزله سبحانه، ووصوله إلينا محفوظًا تامًا كما أُنزل.
الناحية الثانية: نفي قداسة الوحي وعلوه وكماله وميزته التي امتاز بها عن غيره من النصوص بكونه كلام إلهي وذلك بالمساواة بينه وبين النصوص البشرية بإخضاع الجميع لطريقة واحدة في التفسير!
الناحية الثالثة: فتح الباب لتأويل المعنى وتغيره على حسب رُؤية القارئ وثقافته وفهمه، فالنص فارغ من المعنى، ولا معنى ثابت للنص أصلاً!
الناحية الرابعة: إلغاء الوحي الإلهي بالكلية واستبداله بوحي بشري مصدره الطبيعة والواقع، وما ينتج عنه من إنشاء دين آخر غير دين الإسلام. وهذه هي النتيجة التي يسعى حنفي للوصول إليها، إنه يسعى لإنشاء وحي يمكن أن يُسمّى بأيّ اسم سوى الوحي الإلهي أو القرآن الكريم؛ إنه يسعى لاختراع دين يمكن أن يُسمّى بأيّ اسم سوى اسم الدين الإسلامي. ومن المعلوم أنّه ليس من حقّ أحد كائنًا من كان أن يبني له دينًا ذاتيًا ثمّ يدّعي أنّه هو المقصود بنصوص الوحي، دون التفات إلى مقتضيات تلك النصوص فيما بُنيت عليه من قوانين اللغة، وفيما وصفت من الدين الذي تبتغيه، وفيما أرشدت إليه من منهجية في فهم ذلك المبتغى، وإنّما بعمل إسقاطي تُصنع فيه الأفكار خارج النصّ ثمّ تُقحم فيه إقحامًا متعسّفًا تأباه القواعد المنهجية في البحث، كما تأباه القواعد الأخلاقية العامّة، وذلك ما نحسب أنّ قراءة حنفي الجديدة سقطت فيه!![١٦٦]

خامسًا: الفينومينولوجيا:

الفينومينولوجيا كلمة مكونة في أصلها اللاتيني من مقطعين يعنيان لغويًا "علم الظواهر"؛ فهو يدرس الظواهر الخارجية كما تبدو للذات الإنسانية، وكما يُدركها الشعور الإنساني، ويهمل بواطن الأشياء التي لا تبدو في هيئة ظواهر.[١٦٧]

وتعرف الفينومينولوجيا بأنها دراسة وصفية لمجموعة ظواهر كما تتجلى في الزمان أو المكان، بالتعارض: إما مع القوانين المجردة والثابتة لهذه الظواهر، وإما مع الحقائق المتعالية التي يمكنها أن تكون من تجلياتها، وإما مع النقد المعياري لمشروعيتها، وتقال بنحو خاص على منهج هوسيرل.[١٦٨]

فـ(المنهج الوصفي، الظاهراتي، الفينومينولوجي) كما يرى حنفي هو (الذي يصف الظاهرة الإنسانية على مستواها الخاص دون دفعها إلى ما هو أعلى منها كالرياضيات أوردها إلى ما هو أقل منها كالطبيعيات)[١٦٩]،أي (تحليلها-أي الظواهر

على مستوى الشعور)[١٧٠].

ويعد (هوسرل مؤسس الفينومينولوجيا المعاصرة)[١٧١]، ويقوم هذا المنهج على ثلاث قواعد: (فالقاعدة الأولى (الرد) أو (التوقف عن الحكم)[١٧٢]، أو (تعليق الحكم..الوضع بين قوسين)[١٧٣]، والقاعدة الثانية: البناء، والقاعدة الثالثة: الإيضاح.

ولعل من أهم معالم الفينومينولوجيا عند هوسرل نقد مبدأ التعالي، (فالتعالي عند هوسرل وهم، أي أنه..إدراك خاطئ أو موقف زائف للشعور)[١٧٤]، وكل موضوع متعال يعلق الحكم عليه ويوضع خارج الدائرة، ثم يُعاد بناؤه من حيث هو موضوع شعوري أي من حيث هو موضوع حال في الشعور مباطن فيه، ومن هنا علق هوسرل (الحكم على الله من حيث هو موضوع متعال)، ووضعه خارج الدائرة، و(بعد وضع الله خارج الدائرة من حيث هو موجود متعال يمكن إعادة بناؤه من حيث هو موضوع شعوري أي من حيث هو موضوع حال في الشعور مباطن فيه)[١٧٥]، فـ(الله إذن ليس كما يُقال في التصور التقليدي...بل هو الموضوع الشعوري المتغير الذي يتم بناؤه في الإحساس الداخلي بالزمان، موضوع من خلق الشعور ومن بنائه، موضوع من ملئ الشعور لقصده)، (فالله ليس موضوعًا متميزًا بذاته، بل هو كسائر الموضوعات..يدرس كتيار حي في الشعور)[١٧٦]، فوجود الله بالمعنى الشائع المتعالي مستحيل[١٧٧]، فـ(الله إذن من صنعٍ شعوري الخاص) (فالشعور خالق الوجود ومعطي معناه)، (وإذا كان الله خالقاً للإنسان على ما هو الحال في التصور التقليدي، فالإنسان هو خالق الله وواضعه في الشعور)[١٧٨].

هذا الإلحاد الذي باحت به الفينومنيولوجيا عند هوسرل دعا حنفي لأن يرى هذا المنهج ضرورة واقعية، (فكل جيل تقريبًا يُحاول إيجاد الأساس الشعوري للظواهر،..واكتشاف الأساس الذاتي للظواهر الدينية الموضوعية)[١٧٩]، وهذا يعني أن العقائد الدينية -بناء على هذا الأصل الفاسد- من وضع الإنسان وليس لها وجود حقيقي موضوعي.[١٨٠]

ومن هنا ادعى حنفي أن(الشعور الإنساني نقطة بدء يقينية ليس قبلها شيء، وكل شيء بعدها يكون من خلالها)[١٨١]، فـ(الشعور وصف حقيقي للمعرفة وللوجود...فهو موطن المعرفة والوجود معًا...فالبداية بالشعور بداية يقينية لا تسبقها بداية أخرى)[١٨٢]، وعليه فـ(مادة أصول الدين لن تحيا وتجد دلالتها إلا إذا تحولت إلى مادة شعورية وإلا إذا رجعت إلى أصلها في الشعور)[١٨٣]، فـ(علم الكلام علم شعوري)، (والإلهيات ذاتها تعبير عن إحساس الإنسان بالكمال)[١٨٤]، (ونصوص الوحي ذاتها نشأت في الشعور)[١٨٥]، فالوحي ينبت في الشعور، وهو

عبارة عن (تجارب شعورية...أي أن علاقة النبي بالوحي كانت علاقة شعورية)، وعلى هذا فالوحي ينشأ نشوءًا في النفس الإنسانية وليس للإنزال أي حضور فيه، فليس للوحي أي مصدر خارج الزمان والمكان (ويكون العيب كل العيب في جعل الوحي مطلقًا خارج الزمان والمكان أو حرفًا في نص مدون)[١٨٦]، (فالوحي علم مستقل بذاته يستنبطه الإنسان ويضع قواعده وأصوله لا هو بعلوم الدين ولا هو بعلوم الدنيا، هو علم المبادئ الأولى التي تقوم عليها العلوم جميعًا، وهي مبادئ عقلية وطبيعية، شعورية ووجودية في آن واحد)[١٨٧].

وهذه الرؤية الحنفية للوحي وللدين كله القائمة على المنهج الشعوري المستعار من هوسرل تؤدي إلى تفريغ الوحي من مضمونه وإعادة شحنه بمضامين يختارها كل قارئ وكل مغرض (فهو منهج في التعامل مع النصوص ينتهي في التحليل الأخير إلى التعامل معها بوصفها صورًا عامة فارغة قابلة للامتلاء بالمضمون الذي يفرضه المنهج، منهج الشعور الذاتي، وفي مثل هذا التصور لطبيعة النص تتساوى النصوص الدينية والنصوص الفكرية الكلامية)[١٨٨].

ولعل هذا هو الدافع لاهتمام حنفي بالفينومينولوجيا ومحاولة أسلمتها، حيث يقول: (الظاهريات والفنمنولوجيا وهوسرل.. تراث العصر الحديث، فبدأت أدرس...كيف آخذ الظاهريات... وأعطيها تأويلاً جديدًا أقرؤه قراءة إسلامية)[١٨٩]. فقد كانت رسالته الدكتوراه بعنوان: (تفسير الفينومينولوجيا: الحالة الراهنة للمنهج الفينومينولوجي وتطبيقه على الظاهرة الدينية)[١٩٠]، وقد اعترف بتطبيق هذا المنهج واعتبره أكمل المناهج إذ يقول: (لذلك كان من الطبيعي أن يكون المنهج المتبع هو منهج تحليل الخبرات الشعورية لجيلنا والتي يعيشها المفكر أو الفيلسوف، وهو المنهج الذي تمت صياغته باسم المنهج الوصفي أو المنهج الفينومنيولوجي في التراث الغربي)[١٩١]، (والمنهج الظاهرياتي قد يكون أكمل المناهج، لأنه يبدأ من التجربة الحية التي تتكون في الواقع وكما عرضها هوسرل في التجربة والحكم، وفي نفس الوقت يصف الماهيات المستقلة ويتجه نحو المعاني، كما أنه يحلل لغة الخطاب..وهو منهج ذاتي تأويلي ينقل الماضي إلى الحاضر مع تغيير اللغة ومستوى التحليل وإعادة توجيه القصد لما ينقص الواقع الحالي من قدرة على التشريع وصياغة القانون وفهم مضمون النص باعتباره تجربة حية في الشعور)[١٩٢].

ويقول: (ومنهج تحليل الخبرات منهج إنساني عام في كل حضارة. وهو منهج تلقائي طبعي لا يُدرك الإنسان إلا ما يشعر به. والعالم الخارجي هو العالم

المدرك المعطى في الشعور، والنصوص الشعرية والدينية ما هي إلا أوصاف للتجارب الحية للشعراء والأنبياء؛ الأحزان والأفراح، والانكسارات والانتصارات. ويظهر ذلك في كثير من الآيات القرآنية: ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا ﴾ القصص: ١٠، وفراغ الشعور، وملء الشعور من التحليلات الفينومينولوجية، وأيضًا: ﴿ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ ﴾ إبراهيم: ٣٧، وهي القصدية. وهو منهج يسهل التعبير من خلاله عن الأفكار الواضحة التي يمكن إيصالها للقارئ بسهولة ويسر...[ويستخدم في] البحث عن بنية النص خارج النص في التجربة الإنسانية المعيشة. فبنية النص تعبر عن أبعاد الشعور. ومن ثم فإن تحليل النص هو في نفس الوقت تحليل التجارب الشعورية...يمكن فهم النص برده إلى التجربة الإنسانية. فالنص صياغة لتجربة معيشية ليس فقط لمؤلف النص بل لقارئه، فقد مات المؤلف وبقي القارئ حيًا متجددًا ومتعددًا بتعدد القراءات، ولما كانت التجربة البشرية واحدة فإن تجربة المؤلف هي نفسها تجربة القارئ حتى ولو تغيرت ظروف العصر. القصد واحد. قصد النص وقصد المؤلف وقصد القارئ)[١٩٣].

إن هذا المنهج الفينومينولوجي الذي سعى حنفي سعيًا حثيثًا لتفسير القرآن الكريم به دعم لحنفي نفي ثبوت الوحي من أربعة نواحي:

الناحية الأولى: نفي مصدر الوحي بالكلية والزعم بأن فكرة الوحي من وضع الإنسان.

الناحية الثانية: أصبح الوحي في هذا المنهج موضع حكم لا مصدر حكم[١٩٤].

الناحية الثالثة: نزع اليقين عما جاء به الوحي وإلصاقه بالشعور الإنساني!

الناحية الرابعة: تفريغ الوحي من مضمونه وإعادة شحنه بمضامين يختارها كل قارئ وكل مغرض!

هذه أهم الأسس المنهجية والأصول الفكرية التي أقام عليها حنفي موقفه من ثبوت الوحي، وقد ظهر أنها أسس وأصول تنسف المفهوم الحق للوحي وتقضي على ثبوته، وتناقض المسلمات والبدهيات التي أجمع عيها المسلمين في موقفهم من ثبوت الوحي.

المبحث الثاني
موقف حسن حنفي من ثبوت الوحي

غير خاف أن هذا المبحث ذا نسب متصل بما ذكر في صفحات قريبات من أسس فكرية قام عليها موقف حنفي من ثبوت الوحي.

وإذا كان الوحي شرعًا: هو كلام الله تعالى لأنبيائه بشرع ليعملوا به ويبلغوه

للناس، ووحيه وتكليمه سبحانه لرسله يقع على ثلاث مراتب:

الأولى: الوحي المجرد: وهو ما يقذفه سبحانه في قلب الموحى إليه مما أراد بحث لا يشك فيه أنه منه تعالى.

والثانية: التكليم من وراء حجاب بلا واسطة، كما كلم موسى عليه السلام.

والثالثة: إرسال ملك يوحي بإذنه ما يشاء[١٩٥]، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ﴾الشورى: ٥١.

وما أوحاه الله لأنبيائه ورسله لا يكون كذبًا، وكذا ما أخبر به النبي والرسول عن الله لا يكون كذباً؛ فلا بُدّ أن يكون النبي والرسول صادقًا فيما يخبر به عن الله؛ يُطابق خَبَرَهُ مَخْبَرَهُ، لا تكون فيه مخالفة؛ لا عمدًا، ولا خطأً[١٩٦]. فقد جعل الله سبحانه الأنبياء والرسل معصومين فيما يُخبرون به عنه تعالى، وفي تبليغ رسالاته، وهذه العصمة الثابتة لهم هي التي يحصل بها مقصود النبوة والرسالة؛ فإن " النبي" هو المنبئ عن الله، "والرسول" هو الذي أرسله الله تعالى، والعصمة فيما يبلغونه عن الله ثابتة فلا يستقر في ذلك خطأ باتفاق المسلمين[١٩٧].

إذا تقرر ذلك فإن لحنفي شأن آخر مع الوحي ابتداءً من مصدره ومنزله وهو الله سبحانه وتعالى ومرورًا بالموحى إليهم وهم الأنبياء والرسل، بيان ذلك:

أن حنفي أنكر مصدر الوحي بالكلية فالله ﷻ في نظر حسن حنفي (تعبير أدبي أكثر منه وصفًا لواقع، وتعبير إنشائي أكثر منه وصفًا خبريًا)[١٩٨] فـ(من الصعب..-في نظره- وجود ما صدق للفظ الله كما.. أنه من الصعب وجود مفهوم له...ولا ينفع هنا أي دليل انطولوجي لإثبات وجود الله)[١٩٩]، وعلى هذا فلفظ الله عند حنفي لا يُعبر عن وجود واقعي. يقول حنفي: (إن ذات الله مفهوم بلا ما صدق)[٢٠٠]، (فإننا لا نستعمل لفظة الله للدلالة على شخص أو ذات،..بل..لفظ الله ليس إلا لفظًا عرفيًا استعمله الناس للدلالة على معنى عام...ولكنه ليس اسمًا بمعنى أنه يدل على جوهر)[٢٠١]، وعلى هذا فالله جل وعلا ليس له وجود حقيقي عند حنفي، بل (الإنسان هو خالق الله وواضعه في الشعور)[٢٠٢]، (فذات الله إنما هو الوعي الخالص، وصفاته إنما هي مجموعة المبادئ التي تنظمها الذات في إطار معرفي خالص، والأفعال إنما هي تحقق هذا الوعي المبدئي في التاريخ، وبالتالي لا تشير الذات والصفات إلى كائن مشخص يعرف كل شيء، وقادر على كل شيء، بل تشير إلى هذا البعد النظري والعملي في الشعور الإنساني)[٢٠٣].

فالله في نظر حنفي: (الله هو مجموعة القيم الأخلاقية، هو مجموعة المبادئ التي تحدد سلوك الإنسان مع نفسه ومع الجماعة)[٢٠٤]، (الله هو في الحقيقة عملية

تأليه،...هو في الحقيقة في نشأته إنسان فاضل) (فالإنسان يؤله ذاته، ويعبد نفسه، ويقدس شخصه)[٢٠٥]، (فالإيمان بالله تأليه عملية ذاتية وليست إثباتًا لموضوع خارجي "الله"، الله عملية تأليه ذاتية وليس موضوعًا خارجيًا يُشار إليه منفصلاً عن الذات)[٢٠٦]. وعلى هذا فعقيدة الألوهية هي من وضع الإنسان ذاته فقد خلق في شعوره كائنًا من ذاته وأضفى عليه صفات الكمال التي هي صفات للإنسان أصلاً وعبده وعظمه! (فالله ذات وصفات وأفعال ليس هو السلطان كامل الأوصاف، بل هو الإنسان ذاته الموجود المتعالي...فالإنسان هو العالم القادر الحي السميع البصير المتكلم المريد بالحقيقة، والله كذلك بالمجاز)[٢٠٧].

هذا الإلحاد الظاهر الذي اعتقده حنفي حين رد ذات الله وصفاته وأفعاله إلى الإنسان فالله -في زعمه- هو الإنسان الكامل هو الدين الحق في نظر حنفي الذي بشرت به الآية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ المائدة: ٣[٢٠٨]، (فالإلحاد هو المعنى الأصلي للإيمان لا المعنى المضاد، والإيمان هو المعنى الذي تواردة العرف حتى أصبح بعيدًا للغاية عن المعنى الأصلي، إن لم يكن فقدًا له،...فما اعتبروه إيمانًا هو في الحقيقة بالنسبة لنا إلحاد، وما اعتبروه إلحادًا هو بالنسبة لنا إيمان)[٢٠٩]. وهكذا فقد أنكر حنفي مصدر الوحي بالكلية بإنكاره لوجود الله أصلاً وإنكاره لأسماء الله وصفاته بإعادة الذات والصفات والأفعال إلى الإنسان، ولا شك أن إنكار وجود الله ونفي اتصافه بصفات الكمال التي منها: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام يُبطل ثبوت الوحي بالكلية، فيرتفع الأمر والنهي، وتذهب الملة عن أن تكون سمعية فلا يكون جبريل عليه السلام سمع ما بلغ ولا الرسول ﷺ أخذ ما أوحي إليه.[٢١٠]

إن هذا الاتجاه الإلحادي النافي لوجود الله الذي اتجه حسن حنفي ناتج عن ماركسيته التي لا تؤمن إلا بالمحسوس وتجعل خلاف المحسوس خيالاً (فألفاظ الله وعين الله ويد الله وصعود الله، كلها ألفاظ تجاوز الحس والمشاهدة ولا يمكن استعمالها لأنها لا تشير إلى الواقع فهي أقرب إلى الصور الفنية منها إلى ألفاظ إخبارية، ومن هنا فإنها لا تشير إلى حس ومشاهدة إلا عن طريق تأويل معاني الألفاظ واستعارة الألفاظ الحسية للدلالة بها على معاني إنسانية)[٢١١]. ولا يخفى ما في اعتقاد حنفي من الكفر وبعده عن خصيصة أهل الإيمان التي بينها الله بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ البقرة: ٣، فليس الشأن في الإيمان بالأشياء المشاهدة بالحس، فإنه لا يتميز بها المسلم من الكافر. إنما الشأن في الإيمان بالغيب، الذي لم نره ولم نشاهده، وإنما نؤمن به، لخبر الله وخبر رسوله. فهذا الإيمان الذي يميز به المسلم من

الكافر، لأنه تصديق مجرد لله ورسله. فالمؤمن يؤمن بكل ما أخبر الله به، أو أخبر به رسوله، سواء شاهده، أو لم يشاهده وسواء فهمه وعقله، أو لم يهتد إليه عقله وفهمه. بخلاف الزنادقة والمكذبين بالأمور الغيبية، لأن عقولهم القاصرة المقصرة لم تهتد إليها فكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ففسدت عقولهم، ومرجت أحلامهم. وزكت عقول المؤمنين المصدقين المهتدين بهدى الله[٢١٢].

كما لا يخفى ما في اعتقاده من الإلحاد في أسماء الله، وصدق الله إذ يقول: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾الأعراف: ١٨٠.

هذا ولم يكن موقف حسن حنفي من النبوة وعصمة الأنبياء بأسعد حظًا من موقفه من منزل الوحي سبحانه، فحتى يستقيم لحنفي نقد مفهوم الوحي ونفي ربانيته ونفي ثبوته جنح إلى الطعن في النبوة على نحو يسلبها العصمة: فالوحي في نظره خيال يتخيله النبي، يقول حنفي: (النبوة كطريق بين النبي والله...لا يهمنا..خيال النبي، وكيف كان يأتيه الوحي)[٢١٣]، ويقول: (نزل الوحي بأسلوب التخييل واستعمال الصور الفنية من أجل إفهام الجماهير، ولم يستعمل لغة علمية خالصة للخاصة)[٢١٤]. والنبي في نظره ليس معصومًا بل (يجوز للنبي الكفر بعد الرسالة، وجميع المعاصي الصغار والكبار)[٢١٥]، حتى (الكذب في البلاغ)[٢١٦]. وقد نزع حنفي إلى أن يُعطي النبوة صبغة تاريخية، فـ(النبوة فعل في التاريخ وحركة فيه وتحقق لحقائقها في توالي الأزمان،..النبوة.. تحقق عملي وحركة تاريخية تساعد على تقدم الشعوب)[٢١٧].

ومن هنا فقد قطع صلتها بالله تعالى وربطها بالخبرة البشرية، وعلاقة الإنسان بالواقع، تأكيدًا على تاريخيتها، ففسر النبوة بقوله: (النبوة التي تتحدث عن إمكانية اتصال النبي بالله وتبليغ رسالة منه هي في الحقيقة مبحث في الإنسان، كحلقة اتصال بين الفكر والواقع، وأن الإنسان ذو رسالة يحققها، ويبلغها للأجيال القادمة، وأن الإنسان له تاريخ هو تاريخ الوحي، وإنزاله على فترات لتطور الوعي الإنساني حتى استقلاله النهائي، وأن الوحي يمكن عقله ويمكن تحقيقه، ويمكن أن يكون نظامًا مثاليًا تجد فيه الطبيعة كمالها)[٢١٨]. وادعى أن النبوة مستمرة لاستمرار الوحي، فجميع البشر في نظر حنفي أنبياء يوحى إليهم من الطبيعة؛ يقول حنفي: (الوحي تعبيرًا عن الطبيعة الإنسانية [وهذا] ليس إنكارًا للنبوة بقدر ما هو إثبات لدوامها عن طريق نزوع الطبيعة، فالطبيعة هي الوحي، والوحي هو الطبيعة، وكل ما يميل الإنسان إليه بطبعه هو الوحي، وكل ما يتوجه به الوحي هو اتجاه في الطبيعة، الوحي والطبيعة شيء واحد، ولما كانت الطبيعة مستمرة فالوحي بهذا

المعنى مستمر، والنبوة دائمة، ولكننا أنبياء يوحى إلينا من الطبيعة، وصوت الطبيعة هو صوت الله)[٢١٩].

ومن هنا فقد أوّل حنفي ختم النبوة بأنه دليل على اكتمال العقل الإنساني، واستغنائه عما جاء به الأنبياء! فالعقل الإنساني الآن قادر على القيام بمهام النبوة، فالأنبياء (أدوا أدوارهم في التاريخ، وتحققت غاية الوحي المرحلية وهم كذلك الآن تاريخيًا، ولكن بطبيعة الحال لا يظهرون اليوم كأنبياء وكرسل من جديد، فقد تطور الزمان وتحققت الغاية واكتملت النبوة وأصبح العقل قادرًا على التمييز بين الحسن والقبيح، والإرادة حرة قادرة على الاختيار)[٢٢٠]. ولقطع صلة النبوة بالله ركز حنفي على الاعتقاد بأن النبوة أفقية وليست رأسية،حسية وليست غيبية، يقول: (النبوة مسارها في التاريخ ما بعد الرسول وليس ما قبله، أي البعد الأفقي وليس البعد الرأسي. النبوة الرأسية ليست جزءًا من النبوة أي من السمعيات بل هي جزء من الإلهيات أي العقليات في صفتي الكلام والإرادة، لا يهم في النبوة مصدرها أي ما قبل الإعلان بل تبليغ الرسالة بعد الإعلان وضمان صحتها التاريخية وهو اليقين الخارجي، ثم ضمان صدقها النظري وإمكانيات تحقيقها ومطابقتها للواقع وهو يقينها الداخلي)[٢٢١]، (فالنبوة ليست غيبية بل حسية تؤكد على رعاية مصالح العباد، والغيبيات اغتراب عنها، والمعارف النبوية دنيوية حسية تتعلق بشؤون الناس وصلاح معاشهم) وأي معنى زائد عن ذلك إنما هو (وقوع في الغيبيات وإخراج للنبوة من محورها الأفقي، النبوة في العالم، ومسارها في التاريخ، إلى محورها الرأسي، النبوة كطريق بين النبي والله، طريقة للوصول خارج الزمان وخارج التاريخ، فلا يهمنا في النبوة طريقة الإيصال، الوحي أو الرسول أو من وراء حجاب)[٢٢٢].

هذا التركيز على البعد الأفقي للنبوة، إنما هو محاولة لرد الغيبي إلى المادي وغير المحسوس إلى المحسوس، تأكيدًا لمفهوم إنسانية الوحي، يقول نصر أبو زيد تعليقًا على حسن حنفي: (وقد كان من الضروري لتأكيد إنسانية الوحي والعلم الإلهي التركيز على..البعد الأفقي علاقة الوحي بالواقع دون البعد الرأسي المتمثل في أصل الوحي ومصدر الرسالة...وهكذا يكاد الخطاب اليساري أن يحول الوحي إلى الطبيعة، ويرد الميتافيزيقي إلى الفيزيقي ويبلور فهمًا تنويريًا للعقيدة والوحي، فهمًا يجعل من كل إنجاز بشري عقلاني في مجال معرفة الطبيعة والواقع إضافة للوحي واستمرارًا له وفي هذا الفهم لا يكون الوحي مجرد واقعة حدثت في الماضي عدة مرات ثم توقفت، تاركًا شأن البشرية سدى، بل الوحي اسم يُطلق على النشاط

الذهني للإنسان في كل زمان ومكان)[٢٢٣]، فالوحي كما يرى حنفي: (الوحي بناء إنساني ووصف لوضع الإنسان في العالم...الوحي تعبير عن وضع الإنسان الأمثل في الجماعة ليدرك المسافة بين الواقع والمثال ويقوم بتحقيق رسالته في التوحيد بينهما بالفعل)[٢٢٤]، (الوحي..مجموعة مواقف إنسانية نموذجية تتكر كل زمان ومكان تصف الإنسان في العالم)[٢٢٥].

هذه الرؤية للوحي والتي تعني أن الوحي إنما هو صادر من داخل الحياة الأرضية البشرية، فهو لا يتجاوز الخبرة البشرية، تعبر بوضوح عما يسعى إليه حنفي من نفي ثبوت الوحي الإلهي عن طريق أنسنة الوحي وفصله عن منزله وهو الله سبحانه.[٢٢٦] ولا شك أن ما ذهب إليه حنفي يُعد إنكارًا صريحًا للنبوة وتكذيبًا لها، ومخالفة لما عليه جميع المسلمين من الإيمان بها، فقد زعم أن ما يأتي به النبي إنما هو خيال يتخيله، ونفى العصمة عن النبي مطلقًا، وقد رد الله على من قال هذا القول، وقال: ﴿ فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ . أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ . قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ . أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَٰمُهُم بِهَٰذَآ ۚ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ . أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ . فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴾الطور: ٢٩- ٣٤، وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ . وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ . وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ . تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ . وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ . لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴾الحاقة: ٤٠- ٤٥، فالرسول هنا محمد ﷺ، وأضاف القول إليه؛ لتضمنه أنه بلغه عن مرسله، ونزه الرسول عن أن يكون شاعرًا أو كاهنًا، وقد بيّن سبحانه ما يدل على عصمة نبيه في التبليغ، وأن ما يأتي به إنما هو وحي من عند الله فقال:﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ . وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ . إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ النجم: ٢- ٤، وقال: ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴾الأعلى: ٦، وقال: ﴿وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۚ ﴾ الأحزاب: ٢٢، وقال: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾ يس: ٥٢، كما بيّن عصمتهم من الكفر والكبائر والإصرار على الصغائر وأخبر أنهم هداة مهتدين فقال بعد أن ذكر جملة من الأنبياء والرسل: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾الأنعام: ٩٠، وبين أن النبوة ختمت بمحمدﷺ، فقال: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّۦنَ ﴾ الأحزاب: ٤٠، فمن ادعى النبوة من بعده فهو كافر كاذب، وهذا يعني وجوب اتباعه، وطاعته فيما أمر وتصديقه فيما أخبر والابتعاد عما نهى عنه وزجر، وألا يُعبد الله إلا بما شرع، وهذا يقتضي وجوب تقديم ما جاء به على الهوى والعقل وألا يعارض ما جاء به بالعقل فضلًا عن أن يُقدم العقل والواقع عليه، ويُدعى الاستغناء بهما عما جاء به!!

ولما كان موقف حنفي من كل من الألوهية والنبوة الإنكار والتكذيب تبعًا لمركسيته في إنكار كل ما لا يخضع للحس والتجربة وكان الوحي المتمثل في

القرآن الكريم كتابًا مرئيًا ملموسًا تعامل معه مع ما يتوافق من ماركسيته، يقول: (إذا كان الإيمان بالله يدخل في العقليات في أصل التوحيد، والقضاء والقدر في أصل العدل، واليوم الآخر في المعاد، والرسل في النبوة، لم يبق إلا الكتب وهي الموضوع الحسي الوحيد المنقول من جيل إلى جيل... الإيمان بالكتب إذن هو أقرب الموضوعات إلى الحس وأبعدها عن الغيب، كتب الوحي أو كتب التاريخ والآثار..والكتاب في متناول الإنسان. يمسكه بيده ويقرؤه بلغته ويفهمه بعقله ويحققه بفعله)[٢٢٧].ويقول: (وهكذا دخل الله بصفاته وأفعاله طرفًا في كل المشاكل الإنسانية والطبيعية. ووُضعت المسائل كلها وضعًا لاهوتيًا. فمسألة خلق القرآن مثلًا وُضعت وضعًا خاطئًا بجعل الله طرفًا فيها. في حين أن الوحي كلام موجود، مقروء ومسموع، متلو ومحفوظ، يحتوي على تصور للعالم بعد فهمه، وعلى باعث على السلوك بعد ممارسته. فهو موضوع مادي وليس صفة مطلقة لذات مشخصة)[٢٢٨].

فحاول فصله عن الله ﷻ وأنسنته سعيًا في نفي ثبوته وذلك بأمور:

١- اعتبر أن الكلام حقيقة في الإنسان مجاز في الله، فـ(الإنسان.. متكلم.. بالحقيقة، و"الله" كذلك بالمجاز حرصًا على التنزيه، وحفاظًا على التعالي)[٢٢٩]، وإثبات صفة الكلام لله ﷻ في نظره تشبيه واغتراب ولذلك نفى صفة الكلام، يقول: (إن إثبات الكلام كصفة للتأليه المشخص يوقع في التشبيه....فنفي الكلام إذن قضاء على الاغتراب وعود إلى الكلام الإنساني، ورد الوعي إلى ذاته مدركًا متكلمًا، وإعمال للعقل بدلاً الوهم، ورؤية للواقع لا للخيال)[٢٣٠]، فـ(الكلام الإنساني يفرض نفسه، والوحي ذاته كلام بلغة الإنسان، وصيغه صيغ الكلام الإنساني)[٢٣١].

٢- اعتبر الحديث عن القرآن والنظر إليه على أنه كلام الله وصفة من صفاته خطأ ومضاد لكلام الله، يقول: (القرآن وإن كان كلام الله إلا أنه أنزل إلينا لصالحنا،..فالمقصود هو نحن البشر، والهدف هو مصلحتنا، وبالتالي يكون إرجاع كلام الله إلى الله ثانيًا مضادًا لمقصد الوحي، ولغرض الله في حديثه إلينا، فاعتبار كلام الله صفة لله مضاد لكلام الله نفسه).[٢٣٢]

والحق: أن صفة الكلام صفة ثابتة لله تعالى، فقد قال تعالى:﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ النساء: ١٦٤، وأن القرآن كلام الله تعالى أنزله على نبينا ﷺ، كما قال سبحانه:﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾الفرقان: ١، ونفي صفة الكلام عنه سبحانه طريق لنفي ثبوت الوحي، يقول شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: (وأما الذين قالوا بإنكار الكلام لله ﷻ فأرادوا إبطال الكل لأن الله تعالى إذا لم يكن على زعمهم الكاذب متكلمًا بطل الوحي وارتفع الأمر والنهي وذهبت الملة عن أن تكون

سمعية، فلا يكون جبريل عليه السلام سمع ما بلغ ولا الرسول ﷺ أخذ ما أنفذ فيبطل التسليم والسمع والتقليد).[٢٣٣]

٣- قرر أن كلام الله مخلوق وقد بين معنى الخلق الذي يقصده وأنه هو الخيال والصور الإنسانية، فقال: (كلام الله هو الوحي الذي بين أيدينا..ليس صفة للذات..، الوحي إذن كلام الله بلغة الإنسان، وبهذا المعنى يكون مخلوقًا أي أنه أرسل إلى الإنسان وهذا هو الخلق الطبيعي أو الإنساني...إن الكلام مجموعة من الصور الإنسانية الخالصة خاصة بأسلوب التعبير والمخاطبة دون وصف لواقع بل للإيحاء به وتوجيهه. الخلق هنا بمثابة عملية يقوم بها الخيال من أجل توجيه السلوك والتأثير على الناس...وأخيرًا الكلام هو في نهاية الأمر بنية الواقع ذاته وكماله وغايته)[٢٣٤].

والحق: أن كلام الله منزل وليس مخلوقا-، نزل به جبريل عليه السلام، كما قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ . نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ . عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ . بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ الشعراء: ١٩٢- ١٩٥، وهذا ينفي ما زعمه حنفي من أن الوحي خيال من عند النبي!

٤- ركز على المحور الأفقي في نزول القرآن بدلًا من المحور الرأسي، تناغمًا مع ماركسيته التي ترى أن الفكر ما هو إلا انعكاس للواقع، وإمعانًا في نفي ثبوته وقطع صلته بالله تعالى؛ يقول: (لا تتعلق كيفية الإنزال بالمحور الرأسي للوحي، بل بالمحور الأفقي، علاقة المرسِل بالرسول بل علاقة الرسول بالمرسَل إليهم...كيفية النزول موضوعات متعالية لا دليل عليها) (موضوعات متعالية تخرج عن نطاق الحس والعقل...ويصعب معرفة الموضوعات المتعالية التي تخرج من نطاق الحسي والعقل ووسائل المعرفة الإنسانية المباشرة)[٢٣٥]. فـ(القضية ليست نزول القرآن من عند الله مباشرة أو في اللوح المحفوظ أولاً ثم إلينا فكل ذلك رجمًا بالغيب وقول بالظن..إنما القضية كلام الله هذا الذي نسمعه ونتلوه ونفهمه ونفسره ونجد فيه تحقيقًا لمطالبنا وحلاً لمشاكلنا، ودرءًا لمآسينا، ونخطئ عندما نشغل بالنا بكيفية التبليغ..هل كان الملك يأتي الرسول في نومه أم في يقظته؟ كل ذلك لا شأن لنا به مهمتنا بعد وقوع الكلام وحدوثه وإنزال القرآن محسوسًا لدينا نسمعه ونقرأه ونفهمه ونفسره ونطبقه ونستفيد منه في حياتنا العملية)[٢٣٦]. ولاشك أن هذا تغافل عن معنى النزول والتنزيل والذي يكون من أعلى إلى أسفل، فالقرآن الكريم نزل من عند الله، فقد تكلم به سبحانه وأنزله، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ . قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ النحل: ١٠١- ١٠٢، وهذا يقتضي بطلان قول حنفي فالذي

أنزله الله هو الذي نزله روح القدس؛ فإذا كان روح القدس نزل بالقرآن العربي لزم أن يكون نزله من الله فلا يكون شيء منه نزله من عين من الأعيان المخلوقة ولا نزله من نفسه[٢٣٧]، مما يُثبت نسبة القرآن إلى الله تعالى، وكون القرآن مكتوبًا في اللوح المحفوظ لا يعني أن جبريل أخذه من اللوح، بل كتابة القرآن في اللوح المحفوظ شيء، وسماع جبريل من الله شيء آخر، ولا علاقة بين كتابة القرآن في اللوح المحفوظ، وبين نزول جبريل بالقرآن، فإنه نزل به من الله تعالى لا من اللوح، كما قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ . نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ . عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾ الشعراء: ١٩٢- ١٩٤، وقال تعالى: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾النحل: ١٠٢، وروح القدس جبريل عليه السلام. يقول شيخ الإسلام: (فعلم أن القرآن العربي منزل من الله، لا من الهواء، ولا من اللوح المحفوظ، ولا من جسم آخر، ولا من جبريل، ولا من محمد، ولا غيرهما...وهذا لا ينافي...أنه مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزوله كما قال تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ . فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴾ البروج: ٢١- ٢٢، وقال تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ . فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ . لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾الواقعة: ٧٧- ٧٩، وقال تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ . فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ . فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ . مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ . بِأَيْدِى سَفَرَةٍ . كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ﴾ عبس: ١١- ١٦، وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴾ الزخرف: ٤، فإن كونه مكتوبًا في اللوح المحفوظ، وفي صحف مطهرة بأيدي الملائكة، لا ينافي أن يكون جبريل نزل به من الله، سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل أو بعد ذلك، وإذا كان قد أنزله مكتوبًا إلى بيت العزة، جملة واحدة، في ليلة القدر فقد كتبه كله قبل أن ينزله. والله تعالى يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون، وهو سبحانه قد قدر مقادير الخلائق، وكتب أعمال العباد قبل أن يعملوها، كما ثبت ذلك في صريح الكتاب والسنة وآثار السلف،...فإذا كان ما يخلقه بائنًا عنه قد كتبه قبل أن يخلقه، فكيف يُستبعد أن يكتب كلامه الذي يرسل به ملائكته قبل أن يرسلهم به؟!)[٢٣٨].

وبهذا يبطل ما ادعاه حنفي من أن البت في قضية نزول القرآن من عند الله مباشرة أو في اللوح المحفوظ أولا ثم إلينا رجم بالغيب وقول بالظن!!

٥- بين أن القرآن قد تداخل فيه كلام الله وكلام البشر، فقال: (يظن الكثيرون أن كلام الله وكلام البشر نقيضان. هذا وحي يوحى وذلك صنع بشري وكأن الإيمان يتحدد بقدر إثبات هذا التعارض، نفي البشرية عن كلام الله، ونفي الإلهية عن كلام الإنسان...والحقيقة غير ذلك، فقد تداخل كلام الله وكلام البشر في أصل الوحي، في القرآن. بني الوحي على كلام البشر سواء كان من الرسول أو من المؤمنين أو حتى من الكافرين والمشركين وأهل الكتاب خاصة اليهود، ويكون الاقتباس عبارة أو

لفظًا أو معنى وكأن الوحي يبني بلاغيًا على كلام البشر ويحوله دلاليًا أو يستجيب له مطلبًا أو يحاوره أو يكمله، الوحي هنا يقوم بعملية التطوير والتجديد والتغيير إحكامًا لكلام البشر واستجابة له)[239]. ويقصد حنفي بهذا القول التشكيك في موثوقية النص القرآن وبيان اختلاط القرآن بغيره من كلام البشر على اختلاف مللهم ونحلهم، ولا شك في بطلان قوله، فالقرآن الكريم مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزوله، وكون القرآن نزل منجمًا حسب الوقائع والحوادث لا يعني تداخل كلام الله بكلام البشر، فالقرآن لفظًا ومعنى كلام الله لم يختلط بغيره من كلام البشر لا لفظًا ولا معنى، فإن كلام الله غير مخلوق وكلام البشر مخلوق فكيف يتداخلان![240]

٦- بين أن القرآن مقتبس من الأديان السابقة، ومستمد من ثقافة المجتمع وأحواله السياسية والاجتماعية، فقال: (ترتبط أسماء القرآن وسوره بالكتب المقدسة السابقة..وتستمد بعض الأسماء من التوراة...وقد تكون الأسماء طبقًا للأمور الاعتقادية وهو البعد الجديد في الثقافة الجاهلية، أو تكون طبقًا للأمور الاجتماعية والسياسية مما يدل على جدل الوحي والواقع، كما تؤخذ من المجموعات والشعوب، وهذا يدل على ارتباط الوحي بالأقوام والأوطان)[241]، (فالوحي تأكيد للواقع قولاً ومضمونًا)[242]. وقال متحدثًا عن نفسه أنه (يضع القرآن في إطار تاريخ الأديان المقارن، الصابئة وعبادة الأصنام والحنيفية والملل اليهودية والفرق النصرانية، ويؤكد في أسباب النزول على أولوية الواقع على الفكر، وأن الوحي هو إجابات على أسئلة في الواقع، وحلول لمشاكل اجتماعية، يصل الإنسان إليها ببداهته كما يفعل عمر، والناسخ والمنسوخ يعنيان التطور في الشريعة ليس فقط في وقت النسخ بل في التاريخ، طالما أن الزمان قائم، فالتطور والتغيير في بنية الواقع والمجتمع والشريعة تواكب هذا التطور إلى ما لا نهاية، والتدوين إنما كان تأكيدًا لسلطة قريش ولهجاتها في صراع سياسي على السلطة)[243]. وبهذا (ثبت أن ما ظنه الناس قرونًا طويلة وحيًا أن ليس كذلك بل مجموعة من كتب التاريخ القصصي والأساطير، تحللت النصوص ورجعت كل فقرة إلى مصادرها في بابل أو آسيا الصغرى أو مصر، وظهرت بواعث التأليف سياسية واقتصادية واجتماعية)[244].

وقوله هذا إنما هو ترداد لقول المشركين عن القرآن، فقد أخبر الله عنهم بذلك فقال: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۙ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ . لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴾النحل: ٢٤- ٢٥، وقال: ﴿ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا . قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ الفرقان: ٥- ٦.

٧- ميز بين مرحلتين في تاريخ النص مرحلة قبل التدوين ومرحلة بعد التدوين، فقال: (الوحي المقدس هو العلم الإلهي وحده قبل التدوين، ومنذ تدوينه في اللوح المحفوظ بصرف النظر عن لغته أصبح مدونًا في اللغة والزمان والمكان، له حوامله المخلوقة، ومنذ نزول جبريل به في ذهنه واللغة العربية التي تكلم بها وسمعها الرسول قد تعين الوحي أكثر فأكثر حتى فهم الرسول له ثم فهم الناس من الرسول بعد سماعه منه، ففي كل مرحلة يزداد التعيين وتكثر الحوامل وتبتعد عن المحمول الأول وهو كلام الله في العلم الإلهي)[٢٤٥]، ومن ثم أصبح الوحي بذلك علمًا إنسانيًا، (وذلك لأن الوحي بمجرد نزوله يصبح علمًا إنسانيًا، ويتحول بمجرد قراءته وفهمه إلى علوم إنسانية)[٢٤٦]، ومن ثم دعا إلى تطبيق النقد التاريخي عليه فقد أصبح الوحي -في نظره- ليس (موضوعًا للتقديس....هو موضوع للبحث، وليس من عقائد الإيمان كما حدث..في الحضارة الغربية بتأسيسها علم النقد التاريخي للكتاب المقدس لإعادة النظر في طرق النقل الشفاهي والنقل الكتابي)[٢٤٧]، ومن هنا فقد حاول حنفي إسقاط منهج النقد التاريخي للكتاب المقدس على القرآن قسرًا، مستخدمًا في ذلك علوم القرآن، فبعد أن بيّن أن علوم القرآن تعتمد.. على مصدرين: الروايات الشفاهية، والثانية: النصوص المدونة، وكلاهما مصدران نقليان)[٢٤٨]، أخذ يُشكك في حفظ القرآن الكريم فذكر:

أولاً: أن الاختلافات في علوم القرآن كثيرة سواء في النص المكتوب أو في القراءة الشفاهية..ولا يوجد حل يقيني لهذه الاختلافات[٢٤٩].

ثانيًا: طعن في ضبط النقل الشفاهي للقرآن عن طريق طعنه في علم القراءات، فبعد أن قرر أن (القرآن غير القراءات القرآن هو الوحي في حين أن القراءات اختلاف لفظ الوحي في الحروف أو في كيفياتها)[٢٥٠]، (القرآن الوحي المنزل على محمد للبيان...قبل سماعه وقراءته وتحويله إلى صوت، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي في قراءة أو كتابة الحروف)[٢٥١]، زعم أن القراءات(اختيارية وليست توقيفية من اختيار الفصحاء واجتهاد البلغاء اختفى التمييز بينها ابتداء من القرن الخامس)[٢٥٢]، فـ(علم القراءات علم تاريخي خالص.. فالأولوية للغة التداولية)[٢٥٣]، و(اختلاف القراءات راجع إلى اختلاف مذاهب اللغة)[٢٥٤]، وعليه فـ(ليست القراءات السبع الموجودة الآن بل تتنوع القراءات على مدى العصور)[٢٥٥]، (والهدف من هذه الحروف السبع إقرار التعددية في القراءة والاعتراف باللهجات الإقليمية داخل اللغة الواحدة..فكما أن الصواب في الاجتهاد متعدد فكذلك القراءة للنص متعددة)[٢٥٦]. فالقراءة هي التي تقرأ النص وتستعمله كحامل لشيء آخر لا يوجد في النص، فنحن

الذين نعطي النصوص معانيها، فكل نص له عدة قراءات...حتى نبين أن النص متعدد الاتجاهات)[٢٥٧]. وهكذا فقد توصل من خلال تعدد القراءات للنص إلى إثبات (الاختلافات في قراءة النص)[٢٥٨]، وأن هذه الاختلافات اختلافات بشرية اجتهادية مستمرة نابعة من اللغة، (اللغة ليست ثابتة اللغة متغيرة)[٢٥٩]، (تتغير اللغة ويبقى التصور، ويبقى المعنى وهذه سنة الكون، فإنه صيرورة مستمرة لا تتوقف)[٢٦٠]. هذا هو معنى نزول القرآن على سبعة أحرف -في زعمه- فـ(الحرف... يعني الصوت أو الفهم، اللفظ أو المعنى أو الشيء)[٢٦١]. وعليه فلفظ القرآن ومعناه متغير بتغير الزمن (زمان الوحي لحظة مركزة في التاريخ واستمراره في الديمومة المتصلة بعد وفاة الرسول عبر الأجيال)[٢٦٢].

ولا شك أن كلام حنفي على القراءات كلام باطل لا يقوم على أساس من البحث العلمي ولا الموضوعية ولا النقل الصحيح، فقد نزل القرآن من رب العالمين بواسطة جبريل عليه السلام على النبي ﷺ فتلقى النبي ﷺ القراءات من جبريل عليه السلام فكان جبريل عليه السلام يقرؤه مرة بهذه ومرة بهذه، ولهذا لما اختلف عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع هشام بن حكم رضي الله عنه في قراءة آية من سورة الفرقان، قال النبي ﷺ هكذا أنزلت[٢٦٣]، وقد أباح الله تعالى لنبيه أن يقرأ القرآن على سبعة أحرف، لكن الإباحة المذكورة لم تقع بالتشهي؛ أي: أن كل أحد يغير الكلمة بمرادفها في لغته، لا، بل المراعى في ذلك السماع من النبي ﷺ، ثم إن الترخص في الأحرف السبعة كان في أول الإسلام، لما في المحافظة على حرف واحد من المشقة عليهم أولاً، فلما تذللت ألسنتهم بالقراءة، وكان اتفاقهم على حرف واحد يسيرًا عليهم، وهو أوفق لهم أجمعوا على الحرف الذي كان في العرضة الأخيرة، فقد كان رسول الله ﷺ يعرض القرآن كل سنة في رمضان على جبريل عليه السلام فلما كان في السنة التي قبض فيها عرضه عليه مرتين[٢٦٤]، والمصحف الذي استقر عليه الأمر هو آخر العرضات على رسول الله ﷺ، فأمر عثمان بنسخه في المصاحف وجمع الناس عليه وأذهب ما سوى ذلك قطعًا لمادة الخلاف، فصار ما يخالف خط المصحف في حكم المنسوخ والمرفوع كسائر ما نسخ ورفع، فليس لأحد أن يعدو في اللفظ إلى ما هو خارج عن الرسم، والقراءات التي يقرأ بها اليوم وصحت رواياتها عن الأئمة جزء من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن وهي ليست سبع قراءات بل عشر قراءات متواترات، وهي كلها قرآن وافق اللفظ فيها خط المصحف ونقلت نقلاً متواترًا من الرسول ﷺ إلى يومنا هذا.[٢٦٥] وبهذا يبطل طعن حنفي في ضبط النقل الشفاهي للقرآن عن طريق طعنه في علم القراءات!

ثالثًا: طعن في ضبط النقل الكتابي للقرآن، وذلك:

- عن طريق تأكيده على الفاصل الزمني بين التنزيل والتدوين، فالفاصل الزمني بين التنزيل والتدوين من مسلمات حسن حنفي، فقد زعم أن القرآن لم يجمع في عهد الرسول يقول: (لم يجمع القرآن في عهد الرسول بالإجماع) ثم لم يحدد متى جمع القرآن؟ بل ذكر أن المسألة فيها خلاف كما أن هناك اختلاف في تدوين الأناجيل، يقول: (وفي أي عصر جمع القرآن بعد ذلك، في أي من الخلفاء الأربعة عليها خلاف عليها كما هو الحال في تدوين الإنجيل...ولا يهم الحسم التاريخي بل الدلالة النقدية)[٢٦٦]، ثم ذكر أن الصدف لعبت دورًا في الجمع، وأنه تم حرق (باقي المصاحف التي جمع منها عثمان المصحف)[٢٦٧]، متسائلاً: (لماذا لا تكون [هذه المصاحف] أكثر صحة من مصحف عثمان؟ وهل أهملها عثمان عن قصد أم لضعف تواترها، وإذا كان البعض منها صحيحًا تاريخيًا...فإن الأذن لم تتعود عليه وسيظل القرآن المقروء باللسان والمسموع بالآذان والمحفوظ في الصدور أقوى تأثيرًا في النفس من القرآن المعدل طبقًا لاختلافات الصحابة)[٢٦٨] ثم خلص إلى نتيجة قال فيها:أن (التدوين إنما كان تأكيدًا لسلطة قريش ولهجاتها في صراع سياسي على السلطة)[٢٦٩].

ولا شك أن تأكيد حنفي على الفاصل الزمني بين التنزيل والتدوين إنكار للحقائق وتجاهل لها، فقد بدأ تدوين القرآن منذ عهد النبي ﷺ، فلم يكن القرآن فقط آيات تتلى وتقرأ أو تحفظ في الصدور وإنما كان يُكتب بالمداد، فكان الرسول ﷺ كلما أتاه الوحي تلاه على الحاضرين، وأملاه على كتبة الوحي، هكذا بدأت كتابة القرآن في المرحلة الأولى، ثم كتب في الرحلة الثانية في زمن أبي بكر ﷺ بإشارة من عمر بن الخطاب ﷺ وتولى جمعه زيد بن ثابت ﷺ حيث أعلن في الناس أن من كان عنده شيء من القرآن الذي كتب بين يدي رسول الله ﷺ فليأت به ويأتي معه بشاهدين يشهدان أنه كتب بين يدي النبي ﷺ مع كون زيد ﷺ كان يحفظ القرآن لكن فعل ذلك مبالغة في الاحتياط، وهكذا صار بين المسلمين مصحف موثق مفرغ من القطع الأولى، وبقي عند أبي بكر ﷺ إلى أن مات ثم آل إلى عمر بن الخطاب ﷺ إلى أن استشهد ثم بقي عند ابنته أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها، وفي عهد عثمان ﷺ أرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها فنسخ منها عدة مصاحف وأرسل بها إلى الأمصار.[٢٧٠]

وبهذا يبطل طعن حنفي في ضبط النقل الكتابي للقرآن بإبطال ما زعمه من فاصل زمني بين التنزيل والتدوين.

- عن طريق علم نقط المصاحف، فـ(التدخل في كتابة الوحي بعلامات ترشد إلى القراءة..قد يتطور..ويصبح تغييرًا في لفظ الوحي)[٢٧١]، (وقد يُسبب الخطأ في التنقيط خطأ في المعنى)[٢٧٢].ولا شك أن هذا الكلام من تلبيسات الرجل فعلم نقط المصاحف أحد العلوم التي قيضها الله لحراسة المصحف وحمايته من أن يطرأ على ألفاظه أو معانيه أدنى تغيير أو تبديل أو تصحيف.[٢٧٣]
- طعن في صدق القرآن في ذاته، ولم يعتبر تواتره بالسند دليلاً على صدقه، يقول: (التواتر في النهاية اجتهاد بشري ومنطق إنساني واختراع منهجي، هو شرط صحة القرآن. فصحة الحامل هنا –يقصد التواتر بالسند– شرط صحة المحمول –يقصد القرآن– وكأن المحمول ليس له صدق في ذاته بصرف النظر عن حامله)[٢٧٤].
- اعتبر صدق المتن في ذاته هو دليل صدق القرآن، وشرح مقصده من صدق المتن المنبثق من نظرته المادية الماركسية للوحي المبنية على تشكل الفكر من بوابة الواقع، حيث يقول: (الصدق هنا ليس عن طريق السند بل عن طريق المتن، وليس عن طريق اللغة، قراءة وكتابة، ولكن عن طريق الحدس المباشر والصدق الذاتي)، (المهم هو صدق المتن وتطابقه مع التجربة الحية التي يشعر بها كل قارئ ومستمع. هو نوع من الوحي المباشر.. فالقرآن مجموعة من التجارب الأولى التي يمكن أن تكرر في حياة البشر...فلا فرق بين النزول والصعود، بين الوحي والواقع...التطابق مع التجربة الحية والعقل هو أيضًا تطابق مع الواقع)[٢٧٥]، (يحمي التطابق مع الواقع الوحي من أن يصبح مجرد خطاب مغلق على ذاته) (الوحي يبدأ من الواقع صياغة وإليه يعود فاعلية وتأثيرًا) (الواقع هو الواجهة الثانية للوحي) و (قد يكون المتن صحيحًا شعوريًا والسند كاذبًا تاريخيًا، وقد يكون السند صحيحًا تاريخيًا والمتن كاذبًا شعوريًا، وفي هذه الحالة صدق المتن له الأولوية على صحة السند وبالتالي تتحول علوم القرآن من علوم الرواية والخبر والسند إلى علوم الرواية والخبرة والمتن)[٢٧٦]. وهذا التصريح يحتوي على مغالطات واضحة، وبدع فاضحة، لم يكلف حسن حنفي نفسه عناء البرهنة عليها!!

إنه عمد إلى هواه وظنه وشعوره وجعله معيارًا لصدق متن القرآن، إنه جعل الظن معيارًا لصحة وصدق اليقين،مع أن الظن لا يغني من الحق شيئًا، إنه عمد إلى حكمه وتدبيره المشتمل على النقص، والعيب، والجور، ليحكم به على كلام الله الذي يجب أن يتخذ حاكمًا،فلا أصدق من أخبار الله التي أودعها في هذا الكتاب

العزيز، ولا أعدل من أوامره ونواهيه ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ﴾حيث حفظها وأحكمها بأعلى أنواع الصدق، وبغاية الحق، فلا يمكن تغييرها، ولا اقتراح أحسن منها[٢٧٧]. وصدق الله إذ يقول: ﴿ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَـٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ . وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ . وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾الأنعام: ١١٤- ١١٦.

٨- زعم أن (الشعر قرآن لأنه من نفس النوع البلاغي والقرآن شعر لأنه حمل عليه)[٢٧٨]، فـ(التجربة القرآنية والتجربة الشعرية واحدة)[٢٧٩]. وهذا القول نفاه الله عن كتابه وبين أن قائله ليس مؤمن، فقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ . وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ . وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ . تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾الحاقة: ٤٠- ٤٣ إلى قوله: ﴿ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ . وَإِنَّهُۥ لَحَسْرَةٌ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ . وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ . فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾ الحاقة: ٤٩- ٥٢.

٩- زعم أن القرآن شكل من الأشكال الأدبية التي وضعها الذهن البشري، فقال: (الأشكال الأدبية من وضع الذهن البشري يفرضها الذوق الأدبي)، (والأشكال الأدبية النصوص بما في ذلك النص القرآني)[٢٨٠]، بل زعم أن القرآن قول بشري، فقال: (الوحي..في الواقع قول بشري)[٢٨١]، كما زعم أن القرآن سحر، فقال: (بعض الآيات فيها شفاء من السحر، فالسحر يشفي السحر)[٢٨٢]. وهذا يشبه قول الوليد بن المغيرة عن القرآن، والذي أنزل الله في حقه: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ . فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ . ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ . ثُمَّ نَظَرَ . ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ . ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ . فَقَالَ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ . إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ . سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴾المدثر: ١٨- ٢٦.

ولما سوى حنفي بين القرآن الكريم والشعر لم يكن هناك في نظره فرق بين الوحي وبين كلام البشر، يقول: (كلام البشر هي الشرارة والوحي هو النار... وقد يأتي كلام البشر تمامًا مثل كلام الله إبداعًا فنيًا أصيلًا من الإنسان وكأن الوحي قد تحول فيه إلى إبداع خالص)[٢٨٣]. فالإنسان في زعمه قادر على إعادة إنتاج القرآن، يقول: (القرآن مقروء بالصوت، متلو باللسان، محفوظ في الذاكرة، مفهوم بالعقل، مدون بالحرف، منزل في زمان ومكان، وبالتالي فهو حادث يقدر الإنسان على إعادة إنتاجه بصوته وفهمه وذاكرته وعقله)[٢٨٤]، وقد أكد هذا المعنى بقوله: (والقرآن الذي بين دفتي المصحف فإنه مقدور عليه. أقل سورة منه ليست كذلك بل مقدور على مثله)[٢٨٥]، ومن ثم نفى إعجاز القرآن[٢٨٦]، قائلاً: (أما الذي نقرأ في المصاحف فليس معجزًا بل مقدور عليه)[٢٨٧]. وقد سبقه إلى هذا المعنى المشركون كما قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَـٰذَآ ۙ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ الأنفال: ٣١. وقد تحداهم الله سبحانه بالإتيان بمثله، ثم بالإتيان بعشر

سور، ثم بالإتيان بسورة واحدة، فعجزوا؛ فإن الخلائق لا يمكنهم أن يأتوا بمثله ولا بسورة مثله؛ وإذا كان الخلق كلهم عاجزين عن الإتيان بسورة مثله ومحمد منهم، عُلم أنه منزل من الله سبحانه، وبطل ما زعمه حنفي من نفي إعجازه ومحاولة نفي ثبوته وفصله عن الله تعالى!

وإمعاناً من حنفي في التسوية بين كلام الله وكلام البشر، نفى تفضيل القرآن على غيره من الكلام، فـ(التفضيل -في زعمه- لا يكون بين مراحل الوحي المختلفة.. فلكل وحي فضله بالنسبة إلى مرحلته التاريخية...ولماذا يفضل القرآن على سائر الكلام وفنونه مثل الشعر والنثر قديمًا، والرواية والقصة والمسرحية حديثًا).[288]، وهذا كفر بلا شك ومخالفة لقول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ﴾الزمر: ٢٣، ولقوله: ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا﴾النساء: ٨٧، ولقوله: ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا﴾ النساء: ١٢٢، ولقوله: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾يوسف: ٣.

كما عدّ تقديس القرآن من بقيا الوثنية، فـ(هالات التقديس...هي بقايا وثنية في شبه الجزيرة العربية)[289]، وعد التبرك به سحر وشعوذة، فقال: (التبرك بالآيات...تحويل القرآن إلى خرافة وسحر وشعوذة)[290].

١٠- زعم أن (الوحي واقع متحقق، والواقع وحي متحقق. ويكون العيب كل العيب في جعل الوحي مطلقًا خارج الزمان والمكان أو حرفًا في نص مدون)[291] ومن ثم يمكن أن يحدد الناسخ والمنسوخ حسب الواقع ومتطلبات العصر يقول: (تستطيع روح الإسلام إنسانيته وواقعيته أن تحدد الناسخ والمنسوخ)[292]، ويقول: (وإذا كان الناسخ والمنسوخ لا يعرفان إلا بالنقل عن طريق الرواية عند القدماء فإنه يُعرف بالعقل وبالطبيعة وبروح الشريعة عند المحدثين فإذا ما تعارضت الرواية ضد العقل أخذ العقل وافترض خطأ النقل)[293]، ويقول: (والناسخ والمنسوخ يعنيان التطور في الشريعة ليس فقط في وقت النسخ بل في التاريخ، طالما أن الزمان قائم، فالتطور والتغيير في بنية الواقع والمجتمع والشريعة تواكب هذا التطور إلى ما لا نهاية)[294]. ولا شك أن هذا الاعتقاد مخالف لتمام الدين وكماله، وقد قال تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ المائدة: ٣.

١١- زعم أن الوحي تجربة في الشعور يكتشف بها الإنسان المعاني فقال: (الكلام تجربة شعورية خالصة يكتشف بها الإنسان المعاني في نفسه بناء على أفعال الشعور من شك وظن واعتقاد ويقين واستفهام وتفكير وتدبر).[295] ولا شك أن هذا

إبطال صريح لإلهية الوحي وسعي حثيث لنفي ثبوته وأنسنته.

١٢- زعم أن الوحي: (المبادئ العامة في المعرفة الإنسانية)[٢٩٦]، وأنه هو(مجموعة من البواعث التي تبعث على النشاط وتدفع إلى الحركة وليست مجموعة من العقائد الجاهزة للإيمان والتسليم بها)[٢٩٧]، وأن (مهمة الوحي تربوية محضة. والغاية منه تربية الإنسانية، وليس إعطاء عقائد أو إقامة شعائر أو تشييد مؤسسات دينية فالوحي وسيلة لا غاية..)[٢٩٨]، وأن من أسباب تخلفنا-في نظره-أن (حولناه-أي القرآن- إلى مجرد عقائد وشعائر، نكفر من لم يؤمن بها أو يمارسها)[٢٩٩].

١٣- زعم أن الوحي ليس ديناً، بل الوحي علماني، والدينية طارئة عليه (الوحي ليس ديناً بل هو البناء المثالي للعالم)[٣٠٠]، (العلمانية إذن هي أساس الوحي، فالوحي علماني في جوهره، والدينية طارئة عليه من صنع التاريخ، تظهر في لحظات تخلف المجتمعات وتوقفها عن التطور)[٣٠١].

١٤- زعم أن الوحي لا يُعطي إلا افتراضات للتحقق منها في العقل والواقع، فقال: (النقل لا يعطي إلا افتراضات يمكن التحقق من صدقها في العقل، ومن صحتها في الواقع، كما يعطي حدوسًا يمكن البرهنة على صدقها بالعقل وعلى صحتها في التجارب اليومية، ويكون المحك في النهاية العقل والواقع)[٣٠٢]، وبالتالي فالوحي مجرد باعث على العلم -في زعمه- يقول: (القرآن وآياته باعث على العلم، يوجه العقل والعالم نحو هداية يقينية، وعليه هو من خلال أدوات المعرفة المتاحة له أن يضيف عليها البراهين والأدلة الحسية والتجريبية والعقلية حتى يستطيع أن يؤسس العلوم...إذن نحن بحاجة إلى..أن نأخذ الآيات القرآنية كتوجهات كمؤشرات كدلالات ثم بعد ذلك أضيف عليها البراهين من التحليلات الاجتماعية للواقع التاريخي)[٣٠٣]، بل ذهب إلى أبعد من ذلك فزعم أن الوحي لا يُثبت شيئاً فقال: (إن النص لا يُثبت شيئًا بل هو في حاجة إلى إثبات في حين لا يقف شيء غامض أمام العقل، فالعقل قادر على إثبات كل شيء أمامه أ نفيه)[٣٠٤]. وإذا كان كذلك فالإنسان -في نظره- ليس بحاجة إلى وحي، يقول: (يقوم الوحي إذن على العقل.. والعقل أساس الشرع، وكل ما حسنه العقل حسنه الشرع، بل إن العقل ما كان في حاجة إلى الشرع، لأن الإنسان لا يحتاج إلى وحي)[٣٠٥].

ومن أجل ذلك جند حنفي نفسه لأن يكون(الفيلسوف..المفكر والناقد،..المثقف والأديب، صاحب الموقف النقدي من الموروث القديم الذي يحاول التخلص من سيطرته والتحرر من سلطانه ورفضه كسلطة للتقليد من أجل إفساح المجال للاجتهاد..الفيلسوف..الذي يعيد بناء التراث القديم بحيث يكون أصلح لروح

العصر...الذي يحاول أن ينقل حضارته من مرحلة إلى مرحلة...من الاغتراب إلى إثبات الهوية...الذي ينظر للواقع تنظيرًا مباشرًا ويحوله إلى نص ولا يكتفي بتأويل النصوص القديمة أو الحديثة وإلا كان عبدًا للنصوص. لا يستطيع أن يرى العالم إلا إذا وضع على عينه نظارة نص يرى الواقع من خلالها..لذلك اتهمنا بأننا حضارة نص،فكر كتاب ويزهو الغرب علينا بأنه وحده صاحب حضارة الفعل وحجة العقل بعد أن قضى على حجة النص ونحن مازلنا نعتمد على حجة النص!!..الفيلسوف.. صاحب الموقف الحضاري والذي يعي المرحلة التاريخية التي تعيشها حضارته، وينقلها من مرحلة إلى أخرى. الفيلسوف ابن عصره، وابن وقته، وابن زمنه وابن مجتمعه، ليس هو الذي يعيش خارج الزمن!!)[٣٠٦].

ولا يخفى ما في موقف حنفي من ثبوت الوحي من الإلحاد في آيات الله، فقد رده جملة وتفصيلاً، وحرّف لفظه ومعناه وطعن في متنه وسنده، وعرفه بما ينسف حقيقته، وصدق الله إذ يقول:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ أَفَمَن يُلۡقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيۡرٌ أَم مَّن يَأۡتِيٓ ءَامِنٗا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ فصلت: ٤٠. ولله در عبد الله بن المبارك حين قال لرجل سمعه يقول: ما أجرأ فلانًا على الله، فقال: " لا تقل ما أجرأ فلانًا على الله، فإن الله تعالى أكرم من أن يجترأ عليه، ولكن قل: ما أغر فلانًا بالله، قال: أبو سليمان الداراني معلقًا: "صدق ابن مبارك، الله تعالى أكرم من أن يجترأ عليه، ولكنهم هانوا عليه فتركهم ومعاصيهم، ولو كرموا عليه لمنعهم منها "[٣٠٧].

الخاتمة:

تبين من خلال البحث أن حسن حنفي لم يقتصر في دعوته إلى فهم القرآن فهمًا حداثيًا ثوريًا على نقد المناهج القديمة وإقصائها بل تعداها إلى ما هو أبعد من ذلك، إلى استبعاد المفهوم والتصور السائد عن القرآن واستبداله بتصور يتماشى مع الغرض الذي يصبوا إليه. فمفهوم القرآن لم يعد هو ذاك الذي عرفه المسلمون من أنه كلام الله المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متواترًا، بل تغير عنده على المستويين المعرفي والبنيوي. فعلى المستوى المعرفي(المصدر)لم يعد القرآن وفق المنهج التاريخي –الذي تبناه –ذا مصدر إلهي، بل هو نتاج تاريخي تضافرت على تأسيسه مجموعة عوامل سياسية واجتماعية. وأما على المستوى البُنيوي(المضمون والحقيقة)؛ فإنه بحكم النظرة التاريخية التي تبناها حسن حنفي فإن نظرته للقرآن لا تختلف عن نظرته إلى أي نص أدبي آخر فشأنه شأن أي خطاب بشري خاضع للنقد والدراسة على أساس أنه منتج ثقافي،

فالاعتراف بالواقع والتجربة والعقل هو أساس صدق النص وفهمه! [٣٠٨]، وعلى كل فإن حسن حنفي لم يستقر على تعريف واحد للوحي، بل عرفه بتعريفات مادية متعددة تنسف أساسه اللاهوتي، وتقطع صلته بالسماء، وتجعله منتج ثقافي أرضي.

وبعد فإن من أهم النتائج التي توصل إليها البحث ما يلي:

١- لعب الفكر الغربي بكل ما يحمله من كفر وإلحاد دورًا بارزًا في منهج حسن حنفي وموقفه من الوحي.

٢- اتسم مشروع حنفي للتراث والتجديد بالازدواجية والثنائية ففي الوقت الذي يزعم فيه حنفي أنه ينتقد الغرب، مثّل مشروعه تجسيدًا للفلسفة الغربية وإرساءً لها.

٣- جند حنفي نفسه لإعادة قراءة الإسلام بنصوصه من أجل إعادة بنائه وتأسيسه وتجديده، إلا أنه تناوله تناولاً نقديًا فنسف الأسس والمسلمات وأنكر البدهيات!

٤- أكد حنفي على تاريخية الوحي، وحوله إلى خبرة بشرية وعلم إنساني.

٥- التوظيف الذي استعمله حسن حنفي لقضايا النسخ والمكي والمدني وأسباب النزول لم يكن انطلاقًا من مشروعية قرآنية ولا استنادًا على مرجعية إسلامية، وإنما كان ذلك توظيفًا مغرضًا لتمرير فكرانية ماركسية اعتنقها حسن حنفي أولاً ثم أخذ يُناضل ليلبسها رداءً إسلاميًا أملاً في أن تحظى بالقبول لدى العقل الإسلامي.

٦- اتخذ حنفي من أسباب النزول والمكي والمدني والنسخ والقراءات سبيلاً لتقرير الماركسية وأسبقية الواقع على الفكر وأولوية الحادثة على الآية، وباعثًا للتلاعب بالنصوص وتحريفها والخروج عن مراد الله منها.

٧- التجربة التاريخية للنص اليهودي والمسيحي وكذا تجربة النقد العنيفة التي أطاحت بقدسيتهما من أبرز الخلفيات التي أثرت في موقف حنفي من الوحي.

٨- أوّل حنفي عقيدة الألوهية وحولها من الإلهيات إلى الإنسانيات.

٩- جنح حنفي إلى الطعن في النبوة على نحو يسلبها العصمة ليستقيم له نقد مفهوم الوحي ونفي ربانيته ونفي ثبوته.

١٠- قطع حنفي صلة النبوة بالله تعالى وربطها بالخبرة البشرية، وعلاقة الإنسان بالواقع، تأكيدًا على تاريخيتها.

١١- زعم حنفي أن ما يأتي به النبي إنما هو خيال يتخيله، ونفى العصمة عن النبي مطلقًا.

١٢- النبوة في نظر حنفي مستمرة لاستمرار الوحي، فجميع البشر في نظره أنبياء توحي إليهم الطبيعة.

١٣- أول حنفي ختم النبوة باكتمال العقل الإنساني، واستغنائه عما جاء به الأنبياء.

١٤- إن الهرمنيوطيقيا التي جند حنفي نفسه لأسلمتها وتطبيقها على الوحي تعنيموت المؤلف، وإلغاء قصده، وإحلال القارئ مكانه ومن ثم لا نهائية المعنى، وعندئذ يبقى المعنى في صيرورة مستمرة لا يتوقف عند حد.

١٥- اتخذ حنفي المنهج الفينومينولوجي الشعوري أداة لتحليل الوحي، وتصور العقيدة، واعتبره الطريق اليقيني للمعرفة، ومن ثم سعى إلى تغيير المفاهيم وفقًا لشعوره الخاص وتجربته، زعمًا أن ذلك يتوافق مع حاجات العصر ومتطلباته.

١٦- سعى حنفي لقراءة الوحي على ضوء متطلبات واقعه فأخرجه عن مضمونه الذي نزل به.

١٧- زعم حنفي أن التمسك بالوحي مصدر للتخلف والجمود.

١٨- جنى حنفي على الوحي من جوانب: حيث قطع صلته بالله و أسقط حجيته، ونبذ قدسيته، كما أخضعه كسائر النصوص التراثية للنقد والدراسة، وأفرغه عن معناه وأخضعه لأفق القارئ وفهمه.

١٩- إن الإقرار بألوهية النص (الوحي) يعني الإقرار حتمًا بمفارقته وبحمله لمقصد متعالي مما يجعله فارضًا نفسه على القارئ والمتلقي وهذا لا يتمشى مع فكر حنفي لذا سعى إلى قطع صلته بالله.

٢٠- إصرار حنفي على نزع القدسية عن القرآن بجعل تقديسه نوعًا من الوثنية والتبرك به سحر وشعوذة إنما هو تشويش فكري وتشويه دعائي، يكشف عن ماركسية قابعة متأصلة في فكر الرجل وسلوكه.

٢١- لا يلتمس الحق عند حنفي بالنقل، بل يلتمس بالواقع والتجربة وفهم الإنسان بوصفه المخول بالتحكم في مصيره وفي صنع التاريخ.

٢٢- نظر حنفي إلى مسألة جمع القرآن والزيادة والنقصان فيه، نظرة ذاتية ألغى فيها أقوال العلماء والمفسرين جميعًا، ولم يقدم فكرًا منطقيًا يقيم الدليل على صدقه بل اكتفى بسرد أفكار مسروقة من غيره، إنه قدم خيالات لا دليل عليها ولا سند، بل مجرد إفرازات تكشف عن حقد وكراهية ومقت للدين بكل ما يعنيه، وجرأة مرضية اتسمت بقدر هائل من التبجح والتوقح، جعلته يتجرأ على الناس ويقذف في وجوههم بآرائه المريضة وأفكاره المعتوهة كأنها حقائق مسلمة، ويعتدي على أقدس المقدسات ويناقض الفطر والبدهيات دون أدنى قدر من الحرج.

هوامش البحث:

[١] الأنسنة: جعل الإنسان مقياسًا لجميع الأشياء، وإحلال سيادة الإنسان وسيطرته على الطبيعة محل الذات الإلهية وهيمنتها على العالم. الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، كيحل مصطفى، ٥٩، العلمانيون والقرآن، للطعان، ٦٠١.

[٢] الأرخنة: نقد النصوص الموروثة وإسقاط قدسيتها وإخضاعها للواقع دون النظر إلى الآخرة والإيمان. منطلقات الحداثيين للطعن في مصادر الإسلام، د. أنس سليمان المصري، موقع الراصد، دراسات، العدد التاسع والثمانون، ذو القعدة ١٤٣١ه. على الرابط: http://alrased.net/main/articles.aspx?selected_article_no=٣٨٥٤

[٣] الحديث أخرجه البخاري، كتاب الفتن، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة،٩/٥١، ومسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، ٣/١٤٧٥.

[٤] منطلقات الحداثيين للطعن في مصادر الإسلام، د. أنس سليمان المصري، موقع الراصد، دراسات، العدد السابع والثمانون، رمضان ١٤٣١ه. على الرابط:

http://alrased.org/main/articles.aspx?selected_article_no=٣٩٠٦

[٥] الحداثيون العرب في العقود الثلاث الأخيرة، للجيلاني، ٦٨-٧٠.

[٦] نقد النص، لعلي حرب، ٢٨.

[٧] وقد كان أستاذ المادة: فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور: عبد الله بن محمد القرني –جزاه الله خيرًا–

[٨] انظر ترجمته في ويكيبيديا الموسوعة الحرة على الرابط: http://ar.wikipedia.org/wiki/%D٨٪AD%

[٩] النهضة في الفكر العربي المعاصر، للذماري، ١٩٤-١٩٥.

[١٠] إشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر، لأحمد محمد سالم، ٣١١-٣١٤.

[١١] مقاييس اللغة، ابن فارس، ٦/٩٣.

[١٢] لسان العرب، لابن منظور، ١٥/٣٧٩، الرسل والرسالات، للأشقر، ٦١.

[١٣] أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة، نخبة من العلماء، ١٢٤.

[١٤] لسان العرب، لابن منظور، ٣/٤.

[١٥] المعجم الفلسفي، جميل صبيا، ١/٢٢٩، موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، ٢/٥٦١، المعجم الفلسفي لمراد وهبة١٥٥-١٥٦.

[١٦] المعجم الفلسفي لمراد وهبة١٥٥.

[١٧] نقد النص، لعلي حرب، ٦٥.

[١٨] العلمانيون والقرآن، للطعان، ٣٠٥.

[١٩] هموم الفكر والوطن، لحسن حنفي، ١/٦٩-٧٠.

[٢٠] النظر والعمل والمأزق الحضاري، حسن حنفي، ١٨٦.

[٢١] الاجتهاد الكلامي، مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، عبد الجبار الرفاعي، ٥٣.

[٢٢] النظر والعمل والمأزق الحضاري، حسن حنفي، ٢٦١-٢٦٢.

[٢٣] الاجتهاد الكلامي،مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، عبد الجبار الرفاعي، ٥٢.

[٢٤] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٣/٤٣٣.

[٢٥] النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، د. قطب الريسوني، ٢٠٩.

[٢٦] التراث والتجديد، حسن حنفي، ٥٧-٥٨.

[٢٧] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ١٣٩.

[٢٨] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ١٣٩.

[٢٩]موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، حس حنفي، ٢/٥٨. ومفاهيم العلم والعمل، حسن حنفي٦١.

[٣٠] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، عبد الجبار الرفاعي، ٣٥٥.

[٣١] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، ٣٤٦-٣٦٧.

[٣٢] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ١/٣٧٤-٣٧٤.

[٣٣] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، عبد الجبار الرفاعي، ٣٥٣.

[٣٤] هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ١/٧٣-٧٤.

[٣٥] هموم الفكر والوطن، حسن حنفي ٢/٤٥٦-٤٥٧ نقلاً من النهضة في الفكر٢٤٨. وهموم الفكر والوطن، حسن حنفي ١/٣٤٤.

[٣٦] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٦٣.

[٣٧] التراث والتجديد، حسن حنفي، ٦١.

[٣٨] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي ٤٠٨.

[٣٩] هموم الفكر والوطن، لحسن حنفي١/٣٤٥-٣٤٦.

[٤٠] العلمانية من منظور مختلف، د. عزيز العظمة، ٩.

[٤١] في الفكر الغربي المعاصر، حسن حنفي، ٢٥. ورسالة في اللاهوت والسياسة، تأليف: اسبينوزا، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، ١٨-١٩.

[٤٢] تربية الجنس البشري، تأليف: لسنج، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، ١٦٥-١٦٦، ازدواجية العقل، جورج طرابيشي١٥-١٦.

[٤٣] رسالة في اللاهوت والسياسة،تأليف: اسبينوزا، ترجمة وتقديم: حسن حنفي٦-٧.

[٤٤] رسالة في اللاهوت والسياسة، تأليف: اسبينوزا، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، ٢٢.

[٤٥] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ١٥٦.ومن العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٤/٢٧٩.

[٤٦] رسالة في اللاهوت والسياسة، تأليف: اسبينوزا، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، ٢٢، حاشية ١٩. وكتاب حسن حنفي من النقل إلى العقل، الجزء الأول علوم القرآن طافح بالتشكيك في لفظ القرآن، ونفي معنى ثابت له. ففي الكتاب جناية على اللفظ والمعنى جميعًا، عامله الله بعدله!

[٤٧] القراءات الجديدة للنص الديني، للنجار، ٥٥-٥٦.

[٤٨] تفسير الطبري ٦٨/١٧.

[٤٩] تفسير السعدي ٤٢٩.

[٥٠] تفسير السعدي ٧٥٠.

[٥١] تفسير ابن كثير ١٨٣/٧.

[٥٢] "من بيروت إلى النهضة: أسئلة واختيار"، حسن حنفي، ص١٧، نقلاً من كتاب ازدواجية العقل،جورج طرابيشي،١٥. وما العولمة؟ حسن حنفي، ٢٤٤.

[٥٣] مذاهب فكرية معاصرة، أ. د. محمود محمد مزروعة، ٣٣٤.

[٥٤] التفسير الماركسي للإسلام، د. محمد عمارة، ٣٥-٣٦، إشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر، د. أحمد محمد سالم، ١٢٦، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي، للسيف، ٢٣٣.

[٥٥] أصول الفلسفة الماركسية، تأليف: جورج بوليتزر، جي بيس كافيت، تعريب: شعبان بركات، ٣٠.

[٥٦] أصول الفلسفة الماركسية، تأليف: جورج بوليتزر، جي بيس كافيت، تعريب: شعبان بركات، ١٦٧، موسوعة الفلسفة، لبدوي٢/٤١٩-٤٢٠.

[٥٧] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٥٣٩/١، حاشية(٣١١). ومن العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٨٦/١.

[٥٨] في فكرنا المعاصر، حسن حنفي،٣٩، وفي فكرنا المعاصر، حسن حنفي، ٢٢، ٢٦، ٢٨، ٣٥، ٤٣، ٤٤.

[٥٩] في فكرنا المعاصر، حسن حنفي، ١٥.

[٦٠] التراث والتجديد، حسن حنفي، ٢٤.

[٦١] التراث والتجديد، حسن حنفي، ١١٦.

[٦٢] التراث والتجديد، حسن حنفي، ١٥.

[٦٣] العلمانيون والقرآن الكريم، للطعان، ٦٧٢.

[٦٤] التراث والتجديد، حسن حنفي، ١٣٥-١٣٦.

[٦٥] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ١٥٦.

[٦٦] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٨٤. و الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، إعداد: عبد الجبار الرفاعي،٣٢، ٥٤.

[٦٧] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٤٦٤/٢-٤٦٥.

[٦٨] قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، لحسن حنفي، ١٤/١.

[٦٩] أصول الفلسفة الماركسية، تأليف: جورج بوليتزر، جي بيس كافيت، تعريب: شعبان بركات، ٣٦، ٤٠، ٧٢، ٩٨، العلمانيون والقرآن الكريم، للطعان، ٦٦٢.

[٧٠] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٣٧٢/١

[٧١] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٤٣٥/٣.

[٧٢] التراث والتجديد، حسن حنفي، ١٠٤، هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ٢٦/١، ٣٥٣، الدين والثورة في مصر،

حسن حنفي، ٧/١٠٧.

[٧٣] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٤/١٣٢.

[٧٤] موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، حسن حنفي، ٢/١٢٥.و الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، ٣٥٧.

[٧٥] الدين والثورة في مصر، حسن حنفي٧/٧٣-٧٤.

[٧٦] التراث والتجديد، حسن حنفي٥٦.

[٧٧] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، ٣٣٤،والاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، ٣٤٨-٣٤٩.

[٧٨] هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ١/٢٠.

[٧٩] هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ١/٤٧.وما العولمة؟ حسن حنفي،٦٤.

[٨٠] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٩٤،وانظر منه:١٠٨، ٢٠٣-٢٠٤.

[٨١] ظاهرة التأويل الحديثة، للسيف، ٢٣٦.

[٨٢] النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، د. قطب الريسوني، ٢٧٠.

[٨٣] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، ٣٣٥-٣٣٧.وانظر استهزاء حسن حنفي بتفسير الرسول ﷺ، وتفسير الصحابةﷺللقرآن الكريم في كتابه من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٤٥٧-٤٦١.

[٨٤] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، ٣٣٥-٣٣٧.والدين والثورة في مصر، حسن حنفي، ٧/٨٣-٨٤.

[٨٥] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، ٣٤٠-٣٤١.

[٨٦] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، عبد الجبار الرفاعي، ٣٤٩.

[٨٧] الدين والثورة في مصر، حسن حنفي، ٧/١٠٥-١٠٦.

[٨٨] الاجتهاد الكلامي،مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، ٣٤٦-٣٦٧.

[٨٩] الفكر الفلسفي العربي المعاصر، شبر الفقيه، ٢٤٠.

[٩٠] مصنف ابن أبي شيبة (٦/١٣٦)،وتفسير القرآن الكريم(الفاتحة-البقرة)، للعثيمين ١/٢٩.

[٩١] مجموعة الفتاوى، لابن تيمية، ١٣/٣٦٢-٣٦٤.

[٩٢] تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، ٢٧٠.

[٩٣] تفسير السعدي ٧٥٠.

[٩٤] في ظلال القرآن، سيد قطب، ٣/١١٩٦.

[95] التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن، منى الشافعي، ١٠٤، ١٠٦، ١٤٤-١٥٠.

[96] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، عبد الجبار الرفاعي، ٣٢.

[97] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، عبد الجبار الرفاعي، ٣٣.

[98] هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ١/٤٧. وما العولمة؟ حسن حنفي، ٦٤.

[99] الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن، للفاضل، ٢٥٣-٢٥٧، التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن، منى الشافعي، ٤٠٣، تفسير القرآن الكريم(الفاتحة-البقرة)، للعثيمين١/١٣.

[100] الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، كيحل مصطفى، ٥٩، العلمانيون والقرآن، للطعان، ٦٠١.

[101] العرب والحداثة، عبد الإله بلقزيز، ٦٢، نقلا من الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، كيحل مصطفى، ٥٩.

[102] مقال: الاغتراب الديني عند فيورباخ، حسن حنفي، مجلة عالم الفكر، مجلد١٠، ع١، ص٤٧، س١٩٧٩.

[103] مقال: الاغتراب الديني عند فيورباخ، حسن حنفي، مجلة عالم الفكر، مجلد١٠، ع١، ص٤٧، س١٩٧٩.

[104] مقال: الاغتراب الديني عند فيورباخ، حسن حنفي، مجلة عالم الفكر، مجلد١٠، ع١، ص٤٨، س١٩٧٩.

[105] دراسات فلسفية، حسن حنفي، ٤٠٣، نقلاً من المثقفون العرب والتراث، جورج طرابيشي، ١٩٠.

[106] مقدمة في علم الاستغراب، حسن حنفي، ٣٥٩-٣٦١.وفيشتة فيلسوف المقاومة، حسن حنفي، ٥١.

[107] المثقفون العرب والتراث، جورج طرابيشي، ١٩٠.

[108] دراسات فلسفية، حسن حنفي، ٤٠٧-٤١٧، نقلاً من المثقفون العرب والتراث، جورج طرابيشي، ١٩٠.

[109] مقال: الاغتراب الديني عند فيورباخ، حسن حنفي، مجلة عالم الفكر، مجلد١٠، ع١، ص٤٢، س١٩٧٩.

[110] مقال: الاغتراب الديني عند فيورباخ، حسن حنفي، مجلة عالم الفكر، مجلد١٠، ع١، ص٤٣، س١٩٧٩.

[111] مقال: الاغتراب الديني عند فيورباخ، حسن حنفي، مجلة عالم الفكر، مجلد١٠، ع١، ص٤٩، س١٩٧٩.

[112] مقال: الاغتراب الديني عند فيورباخ، حسن حنفي، مجلة عالم الفكر، مجلد١٠، ع١، ص٥١، س١٩٧٩.

[113] مقال: الاغتراب الديني عند فيورباخ، حسن حنفي، مجلة عالم الفكر، مجلد١٠، ع١، ص٥٢، س١٩٧٩.

[114] مقال: الاغتراب الديني عند فيورباخ، حسن حنفي، مجلة عالم الفكر، مجلد١٠، ع١، ص٥٣، س١٩٧٩.وفيشته فيلسوف المقاومة، حسن حنفي، ٦٦.

[115] من العقيدة إلى الثورة،حسن حنفي١/٨٦. من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٢/٥٥٧-٥٥٨.

[116] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٢/٣٧٧.

[117] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٢/٤٩٤.

[118] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٢/٥٥٣.

[119] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٢/٥٥٥. من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٢/٥٨٧.

[120] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٢/٥٨٨.والتراث والتجديد، حسن حنفي، ١٢٤، الاجتهاد الكلامي،مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، إعداد: عبد الجبار الرفاعي٥٠، هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ١/٣٦٣.

[121] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٢/٥٥٦.

[122] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٢/٥٥٧.

[123] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٢/٥٥٨.

[124] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ١/٨٦. هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ١/١٠٤.

[125] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٢/٥٥٩.

[126] نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ١٨٦، الدين والثقافة والسياسة في الوطن العربي، حسن حنفي، ٢٥.

[127] إشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر، أحمد محمد سالم، ٣٢٤-٣٢٦.

[128] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٢/٤٥٦-٤٥٧، هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ١/٤٥٢.

[129] ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي، للسيف، ٢٥٢-٢٥٣.

[130] العلمانيون والقرآن الكريم، للطعان، ٦٢٢-٦٢٤.

[131] مفاهيم العلم والعمل، حسن حنفي، ١٢.

[132] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، عبد الجبار الرفاعي، ٣١٥.

[133] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، ٣١٥-٣١٧.

[134] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، ٣٢٢. وحوار الأجيال، حسن حنفي،٤٣٧-٤٣٨، حصار الزمن، حسن حنفي، ١/١٤-٢٤.

[135] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، عبد الجبار الرفاعي، ٣١٥.

[136] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، عبد الجبار الرفاعي، ٣٢٥.

[137] الاجتهاد الكلامي، مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، عبد الجبار الرفاعي، ٣١٤.

[138] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، عبد الجبار الرفاعي، ٣١٣.

[139] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، عبد الجبار الرفاعي، ٣١١.

[140] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، عبد الجبار الرفاعي، ٣١١.

[141] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، عبد الجبار الرفاعي، ٣١١.

[142] من النقل إلى العقل، الجزء الأول، علوم القرآن، حسن حنفي، ٤٥٣.

[143] من النقل إلى العقل، الجزء الأول، علوم القرآن، حسن حنفي، ٤٥٥.

[144] من النقل إلى العقل، الجزء الأول، علوم القرآن، حسن حنفي، ٤٢٥.

[145] من النقل إلى العقل، الجزء الأول، علوم القرآن، حسن حنفي، ٤٥١.

[146] من النقل إلى العقل، الجزء الأول، علوم القرآن، حسن حنفي، ٤٥٢.

[147] من النقل إلى العقل، الجزء الأول، علوم القرآن، حسن حنفي، ٤٤٩.

[148] هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ١/٣٤٦.

[149] من النقل إلى العقل، الجزء الأول، علوم القرآن، حسن حنفي، ٤٥١.

[150] العلمانيون والقرآن، للطعان، ٦٧٥- ٧٧١.

[١٥١] الدين والثورة في مصر، حسن حنفي، ٧/٧٧-٧٨.

[١٥٢] من النقل إلى العقل، الجزء الأول، علوم القرآن، حسن حنفي، ٤١٤.

[١٥٣] هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ١/٤٠٨، ومن النقل إلى العقل، الجزء الأول، علوم القرآن، حسن حنفي، ٣٣٢-٣٣٩.

[١٥٤] قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، حسن حنفي، ١/١٨٤-١٨٥.

[١٥٥] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، ٣٢٤-٣٢٥.

[١٥٦] من النقل إلى العقل، الجزء الأول، علوم القرآن، حسن حنفي، ٤٢٤.

[١٥٧] هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ١/٣٦٦.

[١٥٨] هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ١/٤٠٨.

[١٥٩] ما العولمة؟، حسن حنفي، ٦٣.

[١٦٠] الاجتهاد الكلامي، مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، ٤٩، موسوعة الحضارة العربية والإسلامية، حسن حنفي، ٢/٧١، العلمانيون والقرآن، للطعان، ٦٧٥-٧٧١.

[١٦١] من النقل إلى العقل، الجزء الثاني، علوم الحديث، حسن حنفي، ٣٥٢، ٣٨٨، الحداثيون العرب في العقود الثلاث الأخيرة، د. الجيلاني، ٧٠، ٧٦-٧٧.

[١٦٢] الدين والثورة في مصر، حسن حنفي، ٧/٧٩. فيشته فيلسوف المقاومة، حسن حنفي، ٥٣.

[١٦٣] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، ٣٢٦-٣٢٧.

[١٦٤] التراث والتجديد، حسن حنفي، ١٨٣-١٨٤.وقراءة النص الديني عند محمد أركون، عبد المجيد خليقي، ٥٣-٥٤.

[١٦٥] هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ٢/١٩١، نقلاً عن النهضة في الفكر العربي المعاصر، للذماري، ٢٠٠.

[١٦٦] القراءات الجديدة للنص الديني، للنجار، ٧٩.

[١٦٧] الفينومينولوجيا عند هوسرل، سماح رافع محمد، ٥٥-٥٦.

[١٦٨] موسوعةلالاند، أندريهلالاند، ٢/٩٧٣.

[١٦٩] مفاهيم العلم والعمل، حسن حنفي، ١٨، هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ١/٣٧٤.

[١٧٠] التراث والتجديد، حسن حنفي، ٦٤.

[١٧١] النظر والعمل والمأزق الحضاري، حسن حنفي، ١٨٧.

[١٧٢] النظر والعمل والمأزق الحضاري، حسن حنفي، ١٨٦.

[١٧٣] قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر، حسن حنفي٢٧٠.

[١٧٤] قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر، حسن حنفي، ٢٧٠.

[١٧٥] قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر، حسن حنفي، ٢٧٠.

[١٧٦] قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر، حسن حنفي، ٢٧١.

[١٧٧] قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر، حسن حنفي، ٢٧١.

[١٧٨] قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر، حسن حنفي، ٢٧٢.

[١٧٩] التراث والتجديد، حسن حنفي، ٦٤-٦٥.

[١٨٠] مناهج الفكر العربي المعاصر في دراسة قضايا العقيدة، للسحمودي، ١٣٧-١٣٨، الدين والنص والحقيقة قراءة تحليلية في فكر محمد أركون، لمصطفى الحسن، ١١١.

[١٨١] التراث والتجديد، حسن حنفي، ١٣٧.

[١٨٢] التراث والتجديد، حسن حنفي، ١٣٤.

[١٨٣] التراث والتجديد، حسن حنفي، ١٣٤.

[١٨٤] التراث والتجديد، حسن حنفي، ١٣٥.

[١٨٥] التراث والتجديد، حسن حنفي، ١٣٥.

[١٨٦] هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ١/٢٣. والعلمانيون والقرآن، للطعان، ٦٢٨.

[١٨٧] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٤/٣٦.

[١٨٨] نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ١٨١، والعلمانيون والقرآن، للطعان، ٦٣١.

[١٨٩] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، عبد الجبار الرفاعي، ٣١٣.

[١٩٠] المثقفون العرب والتراث،جورج طرابيشي، ١٩٠. وفيشته فيلسوف المقاومة، حسن حنفي، حاشية٣، ص٥-٦.

[١٩١] دراسات فلسفية، حسن حنفي،٢٦١ نقلاً عن المثقفون العرب والتراث، جورج طرابيشي، ١٩١.

[١٩٢] من النص إلى الواقع، حسن حنفي١/٤-٥.

[١٩٣] من النص إلى الواقع، حسن حنفي، ١/٢٧-٢٨. والنظر والعمل والمأزق الحضاري، حسن حنفي، ١٨٦، الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، عبد الجبار الرفاعي، ٥٩-٦٠، التراث والتجديد٨١، ١٣٣، ١٣٥، ما العولمة؟، حسن حنفي، ٢٤٤-٢٤٥، مفاهيم العلم والعمل، حسن حنفي، ٥.

[١٩٤] الفكر الفلسفي العربي المعاصر، شبر الفقيه، ٢٣٥.

[١٩٥] مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ١٢/١٢٩-١٣٠، ١٢/٢٧٩، جامع المسائل لابن تيمية ٥/٢٨٤.

[١٩٦] النبوات لابن تيمية ٢/٨٧٣.

[١٩٧] الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥/٢٥٦.

[١٩٨] التراث والتجديد، حسن حنفي، ١١٣. وهذا نفس قول فيشته قد أخذه حنفي منه وصاغه هنا بعد أن أقره عليه، فيشته فيلسوف المقاومة، حسن حنفي، ٧٠.

[١٩٩] التراث والتجديد، حسن حنفي، ١١٤.

[٢٠٠] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ١/٨٠.

[٢٠١] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٢/٥٥٧.

[٢٠٢] قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر، حسن حنفي، ٢٧٢.

[٢٠٣] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٧١/٢.

[٢٠٤] من النقل إلى العقل، الجزء الثاني، علوم الحديث، حسن حنفي، ٦١٠.

[٢٠٥] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ١٥٤/٢

[٢٠٦] من النقل إلى العقل، الجزء الثاني، علوم الحديث، حسن حنفي، ٥٩٩.

[٢٠٧] هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ٣٦٣/١. والنظر والعمل والمأزق الحضاري، حسن حنفي، ١٧٨. والمجلد الثاني من كتاب من العقيدة إلى الثورة، لحسن حنفي، فقد قرر فيه حنفي مفهومه الإلحادي في وجود الله وأسمائه وصفاته واستغرق في ذلك الكتاب كله.

[٢٠٨] مقال: الاغتراب الديني عند فيورباخ، حسن حنفي، مجلة عالم الفكر، مجلد١٠، ع١، ص٦٧، س١٩٧٩.

[٢٠٩] التراث والتجديد، حسن حنفي، ٦٢-٦٣.

[٢١٠] بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لابن تيمية، ٢٣٧/٢-٢٣٨.

[٢١١] التراث والتجديد، حسن حنفي، ١٢٠-١٢١، بتصرف.

[٢١٢] تيسير الكريم الرحمن، للسعدي، ٤٠.

[٢١٣] من العقيدة إلى الثورة، لحسن حنفي، ٢٣/٤.

[٢١٤] قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، حسن حنفي١/١٤.

[٢١٥] من العقيدة إلى الثورة، لحسن حنفي، ٥٤٣/٥.

[٢١٦] من العقيدة إلى الثورة، لحسن حنفي، حاشية(٢٠٦)، ٥٤٤/٥.

[٢١٧] النظر والعمل والمأزق الحضاري، حسن حنفي، ١٧٨.

[٢١٨] دراسات فلسفية، حسن حنفي، ٣٠٢، نقلاً من كتاب العلمانيون والقرآن الكريم، حسن حنفي،٦٦١.

[٢١٩] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ١٥٢/٤-١٥٣.

[٢٢٠] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ١٢٤/٤، ومن العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٩١/١.وظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، للسيف، ٣١٢-٣١٧.

[٢٢١] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٣٩/٤.

[٢٢٢] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٢٣/٤. ومن العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٨٩/١-٩٠. وإشكالية التراث في الفكر العربي، أحمد محمد سالم، ٣٣٤-٣٤١.

[٢٢٣] نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، ١٨٨-١٨٩.

[٢٢٤] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٨٧/١.

[٢٢٥] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٨٦/١.

[٢٢٦] العلمانيون والقرآن، الطعان، ٦٣١-٦٣٦.

[٢٢٧] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٢٧٨/٤-٢٧٩.

[٢٢٨] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٨٦/١.

[٢٢٩] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٦٧/٢.

[٢٣٠] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٤٣٣/٢.

[٢٣١] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٤٣٣/٢.

[٢٣٢] الدين والثورة في مصر، حسن حنفي، ٦٩/٧.

[٢٣٣] بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لابن تيمية، ٢٣٧/٢-٢٣٨.

[٢٣٤] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٤٦٤/٢-٤٦٦.

[٢٣٥] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٨٦-٨٧. وحوار الأجيال، حسن حنفـــي، ٤٣١، من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي ٢٢/٤-٣٢.

[٢٣٦] الدين والثورة في مصر، حسن حنفي، ٧٠/٧.

[٢٣٧] مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٢٣/١٢.

[٢٣٨] الرسالة البعلبكية، لابن تيمية ١٦٥-١٦٧.

[٢٣٩] هموم الفكر والوطن، حسن حنفي ٢٣/١.من النقل إلى العقل، ج١ علوم القرآن، حسن حنفي ١٠٩-١١٠.

[٢٤٠] لمزيد بيان انظر تفصيل القول في المسألة، مجموعة الفتاوى لابن تيمية، ٤٤٢/١٢-٤٥٠.

[٢٤١] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٢٨٥.

[٢٤٢] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ١١٠

[٢٤٣] هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ٣٦٩/١.

[٢٤٤] التراث والتجديد، حسن حنفي، ٨٧.

[٢٤٥] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٢٥.

[٢٤٦] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٢٦٢/١. ومن النقل إلى العقل، ج١: علوم القرآن، حسن حنفي، ٣٨٠.

[٢٤٧] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٢٥.

[٢٤٨] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٢٢.

[٢٤٩] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٢٤٧.

[٢٥٠] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي،٢٥٧-٢٥٨.

[٢٥١] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٢٤٦.

[٢٥٢] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٢٥٧-٢٥٨.

[٢٥٣] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٢٢٥، ٢٢٧.

[٢٥٤] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٢٢١.

[٢٥٥] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٢٣٦-٢٣٧.

[٢٥٦] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٢٣٥.

[٢٥٧] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، عبد الجبار الرفاعي، ٤٨-٤٩.

[٢٥٨] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٢٠٩.

[٢٥٩] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، عبد الجبار الرفاعي، ٣٧.

[٢٦٠] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، عبد الجبار الرفاعي، ٣٧.

[٢٦١] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٢٩.

[٢٦٢] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٦٦.

[٢٦٣] البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب من لم ير بأسا أن يقول: سورة البقرة، وسورة كذا وكذا، ١٩٤/٦، مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه، ٥٦٠/١.

[٢٦٤] البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم، ١٨٦/٦، مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب فضائل فاطمة بنت النبي عليها الصلاة والسلام، ١٩٠٥/٤.

[٢٦٥] فتح الباري لابن حجر، ٢٧/٩-٣١، ٤٤، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز، ٤٣٠/٢.

[٢٦٦] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٢٨٧.

[٢٦٧] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٢٨٨.

[٢٦٨] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٢٧٥.

[٢٦٩] هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ٣٦٩/١.

[٢٧٠] فتح الباري، لابن حجر، ١١/٩-٢١، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز، ٤٢٨/٢-٤٣٠.

[٢٧١] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٢٧٦.

[٢٧٢] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٢٧٦.

[٢٧٣] حلية التلاوة، رحاب شققي، ٤٤-٥٠.

[٢٧٤] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٢٠٢.

[٢٧٥] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن٢٠٣-٢٠٤. وهذا نفس قول فيشته قد أخذه حنفي منه وصاغه هنا بعد أن أقره عليه، فيشته فيلسوف المقاومة، حسن حنفي، ٧٣.

[٢٧٦] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٢٠٥.

[٢٧٧] تفسير السعدي ٢٧٠.

[٢٧٨] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٢٢.

[٢٧٩] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٢٠٨.

[٢٨٠] من النقل إلى العقل، الجزء الثاني: علوم الحديث، حسن حنفي، ٣٥٢.

[٢٨١] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٩٤.

[٢٨٢] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٤٦٤-٤٦٥.

[٢٨٣] هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ٢٤/١.

[٢٨٤] هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ٣٦٣/١.

[٢٨٥] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٥٤٢/٥.

[٢٨٦] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٤٠١.

[٢٨٧] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٥٤٣/٥، حاشية (٢٠٥).

[٢٨٨] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٤٦٩.

[٢٨٩] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٤٧٠-٤٧١.وانظر اعتراض حسن حنفي على تقديس الخطاب الديني، حصار الزمن، حسن حنفي، ١/٢٥-٢٦.

[٢٩٠] من النقل إلى العقل الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ٤٦٣.

[٢٩١] هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ١/٢٣.

[٢٩٢] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ١٧١.

[٢٩٣] من النقل إلى العقل، الجزء الأول: علوم القرآن، حسن حنفي، ١٧٠.

[٢٩٤] هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ١/٣٦٩.

[٢٩٥] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٢/٤٧٣.

[٢٩٦] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ٤/٢٢.

[٢٩٧] تربية الجنس البشريتأليف: لسنج، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، ١٢١.

[٢٩٨] تربية الجنس البشريتأليف: لسنج، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، ١٢١.

[٢٩٩] هموم الفكر والوطن، حسن حنفي، ١/٥٧.

[٣٠٠] التراث والتجديد، حسن حنفي، ١٠١.

[٣٠١] التراث والتجديد، حسن حنفي، ٦٣.

[٣٠٢] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ١/٣٧٣.

[٣٠٣] الاجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة في الكلام الجديد، حسن حنفي، وآخرون، إعداد: عبد الجبار الرفاعي، ٣٥٧-٣٥٨.

[٣٠٤] من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ١/٣٧٣.

[٣٠٥] قضايا معاصرة، حسن حنفي، ١/٩٢.

[٣٠٦] النظر والعمل والمأزق الحضاري، حسن حنفي، ١٩٩-٢٠٣.

[٣٠٧] الشريعة للآجري ٢/٩٦٨-٩٦٩.

[٣٠٨] الحداثيون العرب في العقود الثلاث الأخيرة، د. الجيلاني، ٧٠، ٧٦-٧٧.